نظریه الکسب

فی افعال العباد

بحث موجز حول نظریه الکسب عند الاشاعرة

....

جعفر سبحانی

بسم الله الرحمن الرحیم

نظریه الکسب فی افعال العباد بحث موجز حول نظریه الکسب عند الاشاعرة

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظله)

نشرت فی الطباعة:

موسسه‌الامام‌الصادق (ع)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

نظریه الکسب فی الفعال العباد بحث موجز حول نظریه الکسب عند الاشاعرهٔ

اشارهٔ

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، - ۱۳۴۸

عنوان و نام پدیدآور : نظریه الکسب فی الفعال العباد بحث موجز حول نظریه الکسب عند الاشاعرهٔ/ تالیف جعفر السبحانی

مشخصات نشر : قم موسسه الامام الصادق علیه‌السلام ۱۴۲۴ق = ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهری : ص ۱۰۲

فروست : (سلسلهٔ المسائل العقائدیهٔ۳)

شابک : ۹۶۴-۳۵۷-۱۱۷-۳۳۵۰۰ریال ؛ ۹۶۴-۳۵۷-۱۱۷-۳۳۵۰۰ریال یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس موضوع : کسب (کلام

موضوع : جبر و اختیار

موضوع : کلام شیعه امامیه شناسه افزوده : موسسه امام صادق ع

رده بندی کنگره : BP۲۱۹/۶/س۲ن۶ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۶۵

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۳۵۹۰

تمهید حول تفسیر قول الأشاعرهٔ: انّ اللّه خالق

تمهید حول تفسیر قول الأشاعرهٔ: انّ اللّه خالق العبد کاسب بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الّذی حسرت عن معرفهٔ کماله، عقول الأولیاء، وعجزت عن إدراک حقیقته، أفهام العلماء، واحد لا شریک له، لا یُشبهه شیء لا فی الأرض ولا فی السماء ;والصلاهٔ والسلام علی نبیّه الخاتم، أفضل خلائقه وأشرف سفرائه، وعلی آله البررهٔ الأصفیاء، والأئمّهٔ الأتقیاء. أمّا بعد فغیر خفیّ علی النابه انّ للعقیدهٔ ـ علی وجه الإطلاق ـ دوراً فی حیاهٔ الإنسان أیسره انّ سلوکه ولید عقیدته ونتاج تفکیره، فالمواقف الّتی یتّخذها تملیها علیه عقیدتُه، والمسیر الّذی یسیر علیه، توحیه إلیه فکرته. إنّ سلوک الإنسان الّذی یؤمن بإله حیّ قادر علیم، یری ما یفعله، ویحصی علیه ما یصدر عنه من صغیرهٔ وکبیرهٔ، (۲)

یختلف تماماً عن سلوک من یعتقد أنّه سیّد نفسه وسیّد الکون الّذی یعیش فیه، لا یری لنفسه رقیباً ولا حسیباً. ومن هنا یتّضح أنّ العقیدهٔ هی رکیزهٔ الحیاهٔ، وأنّ التکالیف والفرائض الّتی نعبّر عنها بالشریعهٔ بناء علیها، فالعقیدهٔ ترتبط ارتباطاً وثیقاً بالروح والعقل، فی حین ترتبط الشریعهٔ والأحکام بألوان السلوک والممارسات. ولأجل هذه الغایهٔ قُمنا بنشر رسائل موجزهٔ عن جوانب من العقیدهٔ الإسلامیهٔ، ورکّزنا علی أبرز النقاط الّتی یحتدم فیها النقاش. وبما أنّ لکلّ علم لغته، فقد آثرنا اللغهٔ السهلهٔ، واخترنا فی مادهٔ البحث ما قام علیه دلیل واضح من الکتاب والسنّهٔ، وأیّده العقل الصریح ـ الّذی به عرفنا الله سبحانه وأنبیاءه ورسله ـ حتّی یکون أوقع فی النفوس، وأقطع لعذر المخالف. جعفر السبحانی قم ـ مؤسسهٔ الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ (۳) تمهید بسم الله الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین، والصلاهٔ والسلام علی سیّد المرسلین وآله الطاهرین وأصحابه المنتجبین. أمّا بعد، فهذه رسالهٔ موجزهٔ وضعتُها لتبیین معالم نظریهٔ الکسب التی تبنّاها الإمام الأشعری وأشاعها فی الأوساط العلمیهٔ. وحقیقهٔ تلک النظریهٔ عبارهٔ عن أنّ اللّه سبحانه هو الخالق و العبد هو الکاسب، وأنّ الخلق والإیجاد فی أفعال الإنسان من اللّه سبحانه، والکسب والاکتساب من العبد، فالثواب والعقاب لأجل الکسب. ولمّا کان القول بنظریهٔ الکسب نابعاً من القول (۴)

بالتوحید فی الخالقیة وحصرها فی اللّه سبحانه بالمعنی الذی اختاره أهل الحدیث، یجب تبیین نظریتهم فی هذا الأصل، ثمّ تبیین نظریة الکسب التی تبنّاها الأشعری وغیره لدفع وصمة الجبر عن أفعال العباد، وإیضاح المراحل التی مرّت علی النظریة عبْر قرون. فتبیین الحقّ فی عامّة جوانب الموضوع یأتی ضمن فصول:

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الّذی حسرت عن معرفة کماله، عقول الأولیاء، وعجزت عن إدراک حقیقته، أفهام العلماء، واحد لا شریک له، لا یُشبهه شیء لا فی الأرض ولا فی السماء ;والصلاة والسلام علی نبیّه الخاتم، أفضل خلائقه وأشرف سفرائه، وعلی آله البررة الأصفیاء، والأئمّة الأتقیاء. أمّا بعد فغیر خفیّ علی النابه انّ للعقیدة ـ علی وجه الإطلاق ـ دوراً فی حیاة الإنسان أیسره انّ سلوکه ولید عقیدته ونتاج تفکیره، فالمواقف الّتی یتّخذها تملیها علیه عقیدتُه، والمسیر الّذی یسیر علیه، توحیه إلیه فکرته. إنّ سلوک الإنسان الّذی یؤمن بإله حیّ قادر علیم، یری ما یفعله، ویحصی علیه ما یصدر عنه من صغیرة وکبیرة، (۲)

یختلف تماماً عن سلوک من یعتقد أنّه سیّد نفسه وسیّد الکون الّذی یعیش فیه، لا یری لنفسه رقیباً ولا حسیباً. ومن هنا یتّضح أنّ العقیدة هی رکیزة الحیاة، وأنّ التکالیف والفرائض الّتی نعبّر عنها بالشریعة بناء علیها، فالعقیدة ترتبط ارتباطاً وثیقاً بالروح والعقل، فی حین ترتبط الشریعة والأحکام بألوان السلوک والممارسات. ولأجل هذه الغایة قُمنا بنشر رسائل موجزة عن جوانب من العقیدة الإسلامیة، ورکّزنا علی أبرز النقاط الّتی یحتدم فیها النقاش. وبما أنّ لکلّ علم لغته، فقد آثرنا اللغة السهلة، واخترنا فی مادة البحث ما قام علیه دلیل واضح من الکتاب والسنّة، وأیّده العقل الصریح ـ الّذی به عرفنا الله سبحانه وأنبیاءه ورسله ـ حتّی یکون أوقع فی النفوس، وأقطع لعذر المخالف. جعفر السبحانی قم ـ مؤسسة الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ (۳) تمهید بسم الله الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین، والصلاة والسلام علی سیّد المرسلین وآله الطاهرین وأصحابه المنتجبین. أمّا بعد، فهذه رسالة موجزة وضعتُها لتبیین معالم نظریة الکسب التی تبنّاها الإمام الأشعری وأشاعها فی الأوساط العلمیة. وحقیقة تلک النظریة عبارة عن أنّ اللّه سبحانه هو الخالق و العبد هو الکاسب، وأنّ الخلق والإیجاد فی أفعال الإنسان من اللّه سبحانه، والکسب والاکتساب من العبد، فالثواب والعقاب لأجل الکسب. ولمّا کان القول بنظریة الکسب نابعاً من القول (۴)

بالتوحید فی الخالقیة وحصرها فی اللّه سبحانه بالمعنی الذی اختاره أهل الحدیث، یجب تبیین نظریتهم فی هذا الأصل، ثمّ تبیین نظریة الکسب التی تبنّاها الأشعری وغیره لدفع وصمة الجبر عن أفعال العباد، وإیضاح المراحل التی مرّت علی النظریة عبْر قرون. فتبیین الحقّ فی عامّة جوانب الموضوع یأتی ضمن فصول:

۲– التوحید فی الخالقیة عند الإمامیّة

۲– التوحید فی الخالقیة عند الإمامیّة اتّفق أهل القبلة ـ إلاّ من شذّ کالمعتزلة ـ علی التوحید فی الخالقیة وانّه لا خالق إلاّ اللّه سبحانه، وقد قامت الإمامیة منهم بتفسیره بوجه لا ینافی القول بنظام الأسباب والمسبّبات والعلل الطبیعیة ومعالیلها، وإلیک حاصل نظریتهم. إنّ الخالقیة المستقلّة النابعة من الذات، غیر المعتمدة علی شیء منحصرة باللّه سبحانه ولا یشارکه فیها شیء، وأمّا ——————

۱–قلنا«عند الإمامیة» و لم نقل عند العدلیة، لأنّ هذا التفسیر یختصّ بهم وأمّا المعتزلة الذین یُعدّون من العدلیة فقد أنکروا هذا الأصل، لأجل صیانة عدله سبحانه زاعمین أنّ القول بهذا الأصل یضاد أصل العدل، غافلین عن أنّ المضاد هو التفسیر الأشعری، لا الإمامی. وقد فصّلنا الکلام فی ذلک فی محاضراتنا المنتشرة باسم:«الإلهیات» فلاحظ. (۱۳)

غیره سبحانه فإنّما یقوم بأمر الخلق والإیجاد بإذن منه وتسبیب، ویعدّ الکلّ جنوداً للّه سبحانه، یعملون بتمکین منه لهم .ویظهر هذا المعنی من ملاحظة الأُمور التالیة: الأوّل: لا یشک المتدبّر فی الذکر الحکیم فی أنّه کثیراً ما یُسنِد آثاراً إلی الموضوعات الخارجیة

والأشياء الواقعة في دار المادة، كالسماء وكواكبها ونجومها والأرض وجبالها وبحارها وبراريها وعناصرها ومعادنها والسحاب والرعد والبرق والصواعق والماء والأعشاب والأشجار والحيوان والإنسان إلى غير ذلك من الموضوعات الواردة في القرآن الكريم. فمن أنكر إسناد القرآن آثار تلك الأشياء إلى أنفسها فإنّما أنكره باللسان، وقلبه مطمئن بخلافه، وسيوافيك في الفصل التالي شيء من الآيات الناصّة على ذلك. الثاني: انّ القرآن يُسند إلى الإنسان أفعالاً لا يقوم بها إلّا هو، ولا يصحّ إسنادها إلى اللّه سبحانه بلا واسطة، كأكله وشربه ومشيه وقعوده ونكاحه وحربه وجداله وصلاته وصيامه، فهذه أفعال قائمة بالإنسان مستندة إليه، فهو الذي (۱۴)

يأكل ويشرب ويحارب ويجادل ويفهم و يصلّي و يصوم وهو سبحانه منزّه عن هذه الأفعال. الثالث: انّ اللّه سبحانه أمر الإنسان بالطاعة أمر إلزام، ونهاه عن المعصية نهىَ تحريم، فيجزيه بالطاعة، ويعاقبه بالمعصية. فلو لم يكن للإنسان دور في ذلك المجال، وتأثير في الطاعة والعصيان فما هي الغاية من الأمر والنهي، وما معنى الجزاء والعقوبة؟! وهذه الأُمور الثلاثة إذا قارنها الباحث إلى قوله سبحانه: (قُلِ اللّهُ خالِقُ كُلّ شَيء وَهُوَ الْواحدُ الْقَهّار)(۱) الذي يدلّ على بسط فاعليته وعلّيته على كلّ شيء، يَستنتج منها انّ النظام الإمكاني على اختلاف هويّاته وأنواعه، فعّال ومؤثر في آثاره، لكن بتقديره سبحانه ومشيئته وإذنه وهو القائل جلّ وعلا:(الّذي أعطى كلّ شَيء خَلْقَهُ ثُمّ هَدى)(۲) والقائل تعالى: (والّذي قَدّرَ فَهَدى)(۳) ، وأنّ مظاهر الكون ________

۱–الرعد:۱۶.

۲–طه:۵۰.

۳–الأعلى:۳. (۱۵)

وأعمالها وآثارها وحركاتها وسكناتها تنتهي إلى قضائه وتقديره وهدايته وإجرائه نظام الأسباب والمسببات في صحيفة الكون. فعلى هذا فالأشياء في جواهرها وذواتها وحدود وجودها وخصوصياتها تنتهي إلى الخلقة الإلهية، كما أنّ أفعالها التي تصدر عنها في ظل تلك الخصوصيات تنتهي إليه أيضاً وليس العالم ومجموع الكون إلّا مجموعة متوحّدة يتّصل بعضها ببعض ويتلاءم بعضها مع بعض، ويؤثر بعضها في بعض، واللّه سبحانه وراء هذا النظام ومعه وبعده ولا خالق ولا مدبّر حقيقة وبالأصالة إلّا هو كما لا حول ولا قوة إلّا باللّه. وبعبارة أُخرى:انّ التدبر في الآيات الواردة في التوحيد في الخالقية إذا فسّرت على نحو التفسير الموضوعي(۱). يثبت

۱–نريد من التفسير الموضوعي هو جمع الآيات الواردة في أي موضوع من الموضوعات واستنطاق بعض الآيات ببعض والخروج بنتيجة واحدة، هي حصيلة عامة الآيات. وقد ألّفنا موسوعة قرآنية على هذا الغرار وأسميناها بـ«مفاهيم القرآن» انتشرت في عشرة أجزاء. (۱۶)

أنّ آثار الموجودات الإمكانية آثار لها، وفي الوقت نفسه تنتهي الأسباب إلى اللّه سبحانه. فجميع هذه الأسباب والمسببات يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض، وفي الوقت نفسه مرتبطة باللّه سبحانه وإليه ينتهي النظام الإمكاني والعلل والمعاليل. وليس السبب منقطعاً عن اللّه، وفي الوقت نفسه ليس المسبب فعلاً مباشرياً له سبحانه فبذلك يجمع بين القول بحصر الخالقية في اللّه سبحانه، والقول بنظام العلل والمعاليل المنتهية إليه والقائمة به، فالخالقية المستقلة النابعة من الذات، منحصرة باللّه سبحانه، والخالقية الظلية والتبعية، النابعة من قدرته سبحانه من خصائص النظام الإمكاني، ولنعم قول القائل: «فالفعل فعل اللّه وهو فعلنا». وباختصار: إنّ العوالم الممكنة من عاليها إلى سافلها متساوية النسبة إلى قدرته سبحانه، فالجليل والحقير، والثقيل والخفيف عنده سواسية، لكن ليس معنى «المساواة» هو قيامه تعالى بكلّ شيء مباشرة، وخلع التأثير عن الأسباب والعلل، (۱۷)

بل يعني أنّ اللّه سبحانه يُظهر قدرته وسلطانه عن طريق خلق الأسباب، وبعث العلل نحو المسببات والمعاليل، والكلّ مخلوق له، ومظاهر قدرته وحوله، ولا حول ولا قوّة إلّا باللّه. فالأشعري، خلع الأسباب والعلل ـ وهي جنود اللّه سبحانه ـ عن مقام التأثير والإيجاد، كما أنّ المعتزلي(۱) عزل سلطانه عن ملكه وجعل بعضاً منه في سلطان غيره، أعني: فعل العبد في سلطانه. والحقّ الذي عليه البرهان

ويصدّقه الكتاب هو كون الفعل موجوداً بقدرتين، لكن لا ـ بقدرتين متساويتين، ولا بمعنى علّتين تامّتين، بل بمعنى كون الثانية من مظاهر ______________

۱–قد تقدّم فى ص۱۲ انّ المعتزلة، أنكرت هذا الأصل من رأس، لغاية حفظ عدله وتنزيهه من الظلم والعمل السيّئ، وزعمت انّ وجود الإنسان مخلوق للّه وفعله مخلوق لنفس الإنسان فقط، فأخرجت أفعال العباد عن سلطان اللّه تبارك و تعالى، ونعم ما قال الإمام الكاظم ـ عليه السَّلام ـ : «مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا اللّه بعدله، فأخرجوه عن سلطانه» وسيوافيك فى خاتمة المطاف ما يفيدك فى المقام . (۱۸)

القدرة الأُولى وشؤونها وجنودها:(وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلّا هُوَ)(۱)وقد جرت سنّة اللّه تعالى على خلق الأشياء بأسبابها، فجعل لكلّ شىء سبباً، وللسبب سبباً، إلى أن ينتهى إليه سبحانه، والمجموع من الأسباب الطولية علّة واحدة تامّة كافية لإيجاد الفعل، والتفصيل يطلب من محله، ونكتفى فى المقام بكلمة عن الإمام الصادق ـ عليه السَّلام ـ : «أبى اللّه أن يجرى الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شىء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً».(۲) وبهذه النظرية ـ أى نظرية كون العالم مخلوقاً على النظام السببى و المسببى وانّ فيه فواعل اضطرارية كما أنّ فيه فواعل اختيارية ـ تتناسق الأُمور الثلاثة الماضية(۳) وتتوحّد نتائجها، وهذا بخلاف ما إذا قلنا بالنظرية الأُولى فانّها توجب التضاد بين الأُمور الثلاثة المسلمة. ______________

۱–المدثر:۳۱.

۲– الكافى:۱/۱۸۳، باب معرفة الإمام، الحديث۷.

۳–لاحظ ص ۱۳ ـ ۱۴. (۱۹)

۳– مضاعفات حصر الخالقية على ضوء التفسير

۳– مضاعفات حصر الخالقية على ضوء التفسير الأشعرى قد تقدّم انّ المسلمين إلاّ من شذّ تبعاً للذكر الحكيم والبراهين العقلية اتّفقوا على حصر الخالقية فى اللّه سبحانه وعدُّوه من مراتب التوحيد ولا يصحّ الحصر ولا ينسجم مع سائر الأُصول إلاّ إذا فسر على النحو الذى مرّ آنفاً، فالقول بهذا الحصر ـ على ما فسرنا ـ لا ينافى الإيمان بالعلل والأسباب الطولية والنظام السائد على العالم من العلّية والمعلولية، المنتهى إلى اللّه سبحانه. غير انّ الإمام الأشعرى ومن تبعه أخذوا بظواهر بعض الآيات فأنكروا أصل التأثير حتّى الظلى والتبعى فى غيره سبحانه ولم يعترفوا إلاّ بعلة واحدة وهى اللّه سبحانه، (۲۰)

القائم مكان عامة العلل، فجعلوا الظواهر كلّها مخلوقة للّه بالمباشرة وبلا توسط سبب وكأنّ من أنكر ذلك التفسير فقد أنكر التوحيد فى الخالقية، غير انّ ذلك التفسير مردود من جهات نشير إلى بعضها. الأُولى: تصريح القرآن بتأثير العلل الطبيعة إنّ القرآن الكريم يصرح بوضوح كامل بتأثير بعض الأشياء فى بعض ويكشف عن نظام سائد على العالم نظاماً عليّاً ومعلولياً، سببياً ومسببياً، ونحن نذكر فى المقام بعض الآيات: ۱. (وَفِى الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِرَاتٌ وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْناب وَزَرعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوان يُسْقَى بِماء واحِد وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلى بَعْض فِى الأُكُلِ إِنَّ فِى ذلكَ لآيات لِقَوْم يَعْقِلُونَ).(۱) وجملة (يُسقَى بِماء واحِد) كاشفة عن دور الماء وأثره

____

۱–الرعد:۴. (۲۱)

فى إنبات النباتات ونمو الأشجار، ومع ذلك يفضل بعض الثمار على بعض. وأوضح دليل على ذلك قوله تعالى فى الآيتين التاليتين: ۲. (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ).(۱) ۳. (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إِلى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ).(۲) ففى هاتين الآيتين يصرح الكتاب العزيز ـ بجلاء ـ بتأثير الماء فى الزرع، إذ أنّ «الباء» تفيد السببية ـ كما تعلم ـ ۴. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يُزْجِى سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ

جِبال فِيهَا مِنْ بَرَد فَيُصيبُ بِهِ من يَشاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأبْصارِ).(۳) ـــــــــــــــ

۱–البقرة:۲۲.

۲–السجدة:۲۷.

۳–النور:۴۳. (۲۲) ففی هذه الآیة نری ـ لو أمعنا النظر ـ کیف بیّن القرآن الکریم المقدّمات الطبیعیة لنزول المطر والثلج من السماء من قبل أن یعرفها العلم الحدیث ویطّلع علیها بالوسائل التی یستخدمها لدراسة الظواهر الطبیعیة واکتشاف عللها ومقدّماتها. فقبل أن یتوصل العلم الحدیث إلی معرفة ذلک ـ بزمن طویل ـ سبق القرآن إلی بیان تلک المقدّمات فی عبارات هی: ۱. یزجی(یحرک) سحاباً. ۲. ثمّ یؤلّف (ویرکّب) بینه. ۳. ثمّ یجعله رکاماً (أی کتلة متراکمة متکاثفة). فینسب هذه المراحل إلی اللّه تعالی. ثمّ یقول: ۴. فتری الودق (أی المطر) یخرج من خلاله. ۵. یکاد سنابرقه یذهب بالأبصار. وهکذا یصرح اللّه سبحانه بتأثیر الأسباب والعلل الطبیعیة فی المرحلتین الأخیرتین، غایة ما هنالک أنّ تأثیر هذه العلل والأسباب بإذن اللّه ومشیئته بحیث إذا لم یشأ هو (۲۳)
سبحانه لتعطلت هذه العلل عن التأثیر. ۵. (اللّهُ الّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ کَیْفَ یَشاءُ وَیَجْعَلُهُ کِسَفاً فَتَری الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإذا أَصابَ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ).(۱) وأیّة جملة أوضح من قوله: (فَتُثِیرُ سَحاباً) أی الریاح، فالریاح فی نظر القرآن هی التی تثیر السحاب وتسوقه من جانب إلی جانب آخر. إنّ الإمعان فی عبارات هذه الآیة یهدینا إلی نظریة القرآن ورأیه الصریح حول «تأثیر العلل الطبیعیة بإذن اللّه». ففی هذه الجمل جاء التصریح: ۱. بتأثیر الریاح فی نزول المطر. ۲. وتأثیر الریاح فی تحریک السحب. ۳. کما جاء التصریح بانتساب انبساط السحب فی السماء إلی اللّه. ـــــــــــــــ

۱–الروم:۴۸. (۲۴) ۴. وتجمع السحب ـ فیما بعد ـ علی شکل قطع متراکمة إلی اللّه سبحانه. ۵. ثمّ نزول المطر بعد هذه التفاعلات والمقدمات. فإذا ینسب القرآن هذین الأمرین ـ الثالث والرابع ـ إلی اللّه وانّه (هو) یبسط السحاب فی السماء و(هو) الذی یجعله کسفاً، فإنّما یقصد ـ من وراء ذلک ـ التنبیه إلی مسألة «التوحید الأفعالی» الذی یعبّر عنه بالتوحید فی الخالقیة، وفی الوقت نفسه «لا منافاة بین هذه النسبة والقول بتأثیر العلل الطبیعیة فی بسط السحب وجمعها. علی أنّ الآیات التی تؤکد علی دور العلل الطبیعیة وتأثیرها المباشر وتعتبر العالم مجموعة من الأسباب للمسببات التی تعمل بإرادة اللّه وإذنه، وتکون فاعلیتها فرعاً من فاعلیته سبحانه، أکثر من أن ینقل فی المقام، وفیما ذکرنا من الآیات کفایة لمن تدبّر. الثانیة: انتفاء الغایة من إیجاد القدرة فی الإنسان إذا صحّ تقسیم الفاعل إلی فاعل قادر مختار، یتوصّل (۲۵)

إلی مقاصده بالمشیئة وإعمال القدرة ;وفاعل مضطرّ، یقع مصدراً للآثار، من دون إرادة وإعمال القدرة، فالإنسان من مصادیق القسم الأوّل بل من أفضل مصادیقه، فهو یصدر عن فکر ورویّة ومیل واشتیاق، وعزم وجزم، وإعمال للقدرة التی وهبها اللّه سبحانه له، وهذا شیء یدرکه وجدان کلّ إنسان حرّ التفکیر ولا یبطله أی دلیل وبرهان حتّی أنّ الشیخ الأشعری استدلّ علی کون الإنسان مختاراً فی فعله، بالفرق بین الحرکتین: الاکتسابیة والاضطراریة فقال: فإذا کانت حرکة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمی حرکة اضطراریة، وإذا کانت الحرکة الأُخری بخلاف هذا الوصف لم یکن اضطراراً، لأنّ الإنسان فی ذهابه ومجیئه، وإقباله وإدباره بخلاف المرتعش من الفالج والمرتعِد من الحمی، یعلم الإنسان التفرقة بین الحالین من نفسه وغیره علمَ اضطرار لا یجوز معه الشک. فإذا(۱) کان هذا حال الإنسان وهذه مواهبه وعطایاه، فما ـــــــــــــــ

۱–اللمع:۷۵. (۲۶)

هی الغایة من خلق القدرة فی الإنسان التی لا دور لها فی الإنشاء والإیجاد، سوی حدیث المقارنة، مقارنة القدرة مع الحادثة من دون أن یکون بین قدرة العبد وفعله أی صلة . إنّ إبعاد قدرة العبد عن التأثیر فی مصیر الإنسان، یضادّ وجدانَ کلّ فاعل، أوّلاً، ویُضفی علی تزوید الإنسان بها، شأن اللغویة ثانیاً، ویُعرِّف خالق القدرة لاعباً ثالثاً، قال سبحانه:(وَما خَلَقنا السماء والأَرضَ وما بیْنَهُما لاعِبِین).(۱) إنّ التوحید فی الخالقیة، من المعارف العلیا القرآنیة والتی لم یصل إلیها حتی الأوحدی من الفلاسفة إلاّ عن طریق التدبّر فی آیات الذکر

الحکیم، ومن خـالفه من المعتزلـة فإنّمـا خالفه بزعم انّه یخالف عـدلَه وتنزیهه سـبحانه غیر انّ الـذی یخالف عـدله، ویضاد تنزیهه، هو حصـر الخالقیـة بـالمعنی الـذی تبنّاه أهـل الحـدیث والأشـاعرة، فـانّه یضاد کونه حکیماً، عادلاً، نزیهاً عن اللغو واللعب حیث خلق فی الإنسان القدرة التی لا دور لها فی حیاته فی عاجله وآجله، وأمّا تفسیره علی ـــــــــــــــــــــ

۱-الأنبیاء:۱۶. (۲۷)

النهـج الـذی عرفت وقـد سار علیه أئمة أهل البیت فهو یدعم کونه سـبحانه حکیماً، عادلاً، نزیهاً من اللغو والعبث. وکم من عائب قولاً صحیحاً * و آفتـه مـن الفهـم السقیـم الثالثة: کلّ فاعل مسؤول عن فعله إنّ العقلاء قاطبة ـ حتی أهل الحدیث والأشاعرة ـ یری الإنسان مسؤولاً ـ عن فعله وعمله، ولیس المحسِن والمسیء عنـدهم سواسیة، بل یُثاب الأوّل، ویُعاقب الثانی، کلّ وفقَ عمله، ومـدی مسؤولیته، وهذا فرع أن یکون للفاعل دور فی فعله، وعمله، ولو أصاب رأسه حجر فأدماه، فیحمّل مسؤولیة الإدماء علی عاتق الرامی، دون الحجر، وذلک لأنّ له شعوراً وارادة، دون الآخر، وعلی ضوء ذلک یصف الـذکر الحکیم بأنّ الإنسانَ مسؤول عن عمله ویقول: (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤولون)(۱) بل یعد أدوات المعرفة أیضاً، مسؤولة ـــــــــــــــــــــ

۱-الصافات:۲۴. (۲۸)

ویقول (إِنَّ السَّمعَ والبصرَ والفُؤادَ کُلُّ أُولئکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤولاً)(۱) ، وذلک لأنّها بید الإنسان، أداة طیّعة یستخدمها کیف ما شاء. فإذا کان هـذا لسانَ العقل والعقلاء وصـریحَ الذکر الحکیم فلو کانت أفعاله وأعماله، مخلوقة للّه، علی نحو تفقد صـلتَها بالإنسان، فما معنی کونه مسؤولاً ـ عن عمل، قام به غیره، أو مجزیاً بفعل غیره، ولیس لجسـمه أو روحه دور، سوی کونه ظرفاً و وعاءً لفعل الغیر یخلقه فیه. إذ کیف یثاب أو یعاقب علی ما لیس له فیه شأن؟! وکیف یکون معاقباً وقـد جنی غیره وفق قول القائل: غیری جنی وأنا المعاقَبُ فیکم * فکأننی سبّابة المتنـدم إنّ هـذه التوالی الفاسـدة التی یدرکها کلّ إنسان واع ووجدان حرّ دفعت الشـیخ الأشـعری، ومن لفّ لفّه إلی الخروج عن هذا المأزق باختراع «نظریة الکسب» حتّی ـــــــــــــــــــــ

۱-الإسراء:۳۶. (۲۹)

یتخلّصوا ممّا یترتب علی خلق الأعمال من التوالی الفاسدة، فإذا قیل لهم: کیف یُثاب المرء أو یُعاقب علی عمل لم یوجده هو؟ وکیف یتفق هـذا مع مـا هو مقرّر فی عدالـة اللّه وحکمته فی تکلیف خلقه؟ أجابوا: انّ العباد وإن لم یکونوا خالقین لأعمالهم لکنّهم کاسبون لها، وهـذا الکسب هو مناط التکلیف ومـدار الثواب والعقاب وبه یتحقّق عـدل اللّه وحکمته فیما شـرّع للمکلّفین. قالوا: إنّ هنا نصوصـاً تثبت بـأنّه لا خالق إلاّ هو، کقوله (اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْء) (۱)، (هَـلْ مِنْ خالِق غَیْرُ اللّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْض)(۲) إلی غیر ذلک. وبجانب هـذا توجـد نصوص، تَنسب أعمال العباد إلیهم، وتُعلّق رضوان اللّه للمحسـنین منهم وتعلّق غضـبه للمسیئین منهم و یقول:(مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ ـــــــــــــــــــــ

۱-الرعد:۱۶.

۲-فاطر:۳. (۳۰) فَعَلَیْها)(۱)، (إِنْ أَحْسَـنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِکُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها)(۲) إلی غیر ذلـک من الآیات. فحملوا النصوص الأُولی علی الخلق، وحملوا الثانیـة علی الکسب جمعـاً بین الأدلّـة، فـإذا قیـل مـا هـذا الکسب؟ وما یراد به؟ وهل هو أیضاً موجود أو معـدوم؟ فمـالوا یمیناً ویساراً حتّی یأتوا به تفسیراً معقولاً مع أنّه مضت علی النظریـة قرون عشـرة لکنّها بقیت فی محاق الإبهام، بل دخلت أخیراً فی مدحرة الإنکار، وهذا هو الذی ندرسه فی الفصول المقبلة بعد مقدّمة موجزة. ـــــــــــــــــــــ

۱-الجاثیة:۱۵.

۲-الإسراء:۷.

۴– نظریة الکسب بین التفسیر، والتکامل، والإبطال

۴– نظريـة الكسب بين التفسير، والتكامل، والإبطال قـد تعرفت على أنّ القول بالتوحيد فى الخالقية ـ الذى يعبّر عنه اليوم بعموم القدرة والإرادة ـ بالتفسير الـذى قام به أهل الحـديث والأشاعرة، صار ذا مضاعفات عديـدة، أهمها: كون الإنسان مجبوراً لا مختاراً، مسيّراً لا مخيّراً، غير مسؤول عن عمله وفعله، لأنّ الفعل فعل اللّه لا فعله، وهو خالقه وموجـده وليس له دور، سوى كونه وعاءً لفعل اللّه سـبحانه. كما تعرّفت على أنّ الشيخ الأشعرى قد وقف على ما يترتب على تفسيره من النتائج الفاسدة، حاول أن يتخلّص (۳۲) من ذلك المأزق بطرح نظرية الكسب حتّى يكون للإنسان دور فى مجال أفعاله وأعماله فصار سـهم الخالق هو الإيجاد والإنشاء وسهم الإنسـان هو الكسب والاكتسـاب، والثواب والعقاب على الكسب. وقـد مرّت على النظريـة مراحل مختلفـة عبر أجيال، وذلك لأنّ باذر الفكرة وغارسـها مرّ عليها بإجمال دون أن يفسّـرها ويبيّنها، فأخذ روّاد منهج الأشـعرى بتبيينها وتفسيرها تارة، وتطويرها وإكمالها ثانياً، إلى أن وصلت النوبة إلى العقول الحرّة، فأنكروها وأبطلوها وصرّحوا بأنّها نظرية لا تسمن ولا تغنى من جوع وانّ المضاعفات و التوالى الفاسـدة باقية بحالها، فها نحن نشـرح كلّ واحد من هذه المراحل فى فصل خاص حتى تسـهل الإحاطة بها. (۳۳) المرحلة الأُولى فى تبيين النظريـة وتفسـيرها يظهر من غير واحـد من كُتّاب تاريخ العقائـد والمناهـج الكلاميـة انّ الإمـام الأشـعرى لم يكن مبتكراً لنظرية الكسب، بـل لهـا جـذور فى كلمات من سـبق عليه كجهم بن صـفوان (المتوفّى۱۲۸هـ) وضـرار بن عمرو العينى الـذى يعـدّ من رجال منتصف القرن الثـالث. قال القاضـى عبـد الجبار: إنّ جهم بن صـفوان ذهـب إلى أنّ أفعال العباد لا تتعلّق بنا وقال: إنّما نحن كالظروف لها، حتى أنّ ما خلق فينا كان وإن لم يخلق لم يكن. وقال ضـرار بن عمرو: إنّها متعلّقـة بنا ومحتاجـة إلينا، ولكن جهـة الحاجة إنّما هى الكسب، فقد شارك جهماً فى (۳۴)

المذهب وزاد عليه فى الإحالة.(۱) إنّ الشـيخ الأشعرى نقل فى كتاب «مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين» انّ ضرار بن عمرو ممّن كان يـذهب إلى أنّ العبد كاسب، قال: والذى فارق ضـرار بن عمرو به المعتزلة، قوله: إنّ أعمال العباد مخلوقة وانّ فعلاً واحداً لفاعلين أحـدهما خَلَقَه وهو اللّه، والآخر اكتسـبه وهو العبـد، وانّ اللّه عزّ وجلّ فاعل لأفعال العباد فى الحقيقـة، وهم فاعلون لها فى الحقيقة.(۲) وقد نقل العلاّمة الحلّى نظرية الكسب عمّن تقدّم على الشيخ الأشعرى كالنجّار وحفص الفرد.(۳) فسواء أكانت النظرية للإمام الأشعرى أم لغيره، فقد مرّت عليها مراحل أُولاها، مرحلة التبيين والتفسير حتى تخرج عن الإبهام والغموض. ـــــــــــــــــــــــــــــ

۱–شرح الأُصول الخمسة:۳۶۳.

۲–مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:۲۸۱.

۳–كشف المراد، الفصـل الثالث من الإلهيات:۱۸۹، ط صـيدا. (۳۵) مرحلـة التبيين قـد حاول غير واحـد من أعيان الأشاعرة، أن يرفع النقاب عن وجه النظرية منهم الغزالى(۴۵۰ـ۵۰۵هـ) من مشاهير الأشاعرة فى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس فقام بإيضاحها بكلامـ مبسوط يتلخّص فـى العنـوان التـالى: ۱. الكسب صـدور الفعل من اللّه، عنـد حـدوث القـدرة فى العبد قال: ذهبت المجبرة إلى إنكار قـدرة العبـد فلزمها إنكار ضـرورة التفرقـة بين حركة الرعدة، والحركة الاختيارية، ولزمها أيضاً اسـتحالة تكاليف الشـرع. وذهبت المعتزلـة إلى إنكار تعلّق قدرة اللّه تعالى بأفعال العباد من الحيوانات والملائكة والجن والإنس والشـياطين، وزعمت أنّ جميع ما يصدر منها، من خلق العباد واختراعهم، لا قـدرة اللّه تعالى عليها بنفى ولا إيجاب، فلزمتها شـناعتان عظيمتان: (۳۶) إحداهما: إنكار ما أطبق عليه السـلف من أنّه لاـ خـالق إلاّـ اللّه، ولا مخترع سواه. والثانيـة: نسبـة الاختراع والخلق إلى قـدرة من لا يعلم ما خلقه، كأعمال النحل والعنكبوت وغيرهما من الحيوانات التى تقوم بأعاجيب الأعمال وغرائبها، ثمّ قال: وإنّما الحقّ إثبات القـدرتين على فعل واحـد، والقول بمقـدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلاّ اسـتبعاد توارد القـدرتين على فعل واحـد. وهـذا إنّما يبعد إذا كان تعلّق القدرتين على وجه واحـد، فـإن اختلفت القـدرتان، واختلف وجه تعلّقهمـا فتوارد التعلّقين على شـىء واحـد غير محـال، كما نبيّنه. ثمّ إنّه حاول بيان تغاير الجهتين، وحاصل ما أفاد هو: إنّ الجهة الموجودة فى تعلّق قدرته سـبحانه على الفعل غير الجهة الموجودة فى تعلّق قدرة العبد. والجهة فى الأُولى جهـة إيجاديـة تكون نتيجتُها وقوعَ الفعل فى الخارج، وحصوله فى العين. والجهة فى القدرة الثانية جهة أُخرى، وهى صدور

الفعل من اللّه سبحانه عند حدوث القدرة فی العبد. (۳۷) فلأجل ذلک تُسمّی الأولی خالقاً ومخترعاً، دون الثانیة، فاستعیر لهذا النمط من النسبة اسم الکسب تیمّناً بکتاب اللّه تعالی. هذا توضیح مرامه وإلیک نصّ عبارته: لما کانت القدرة (قدرة العبد) والمقدور جمیعاً بقدرة اللّه تعالی: سُمّی خالقاً و مخترعاً، ولمّا لم یکن المقدور بقدرة العبد وإن کان معه، فلم یسمّ خالقاً ولا مخترعاً.(۱) ثمّ اعترض علی نفسه بما هذا حاصله: کیف تصحّ تسمیة القدرة المخلوقة فی العبد قدرة، إذا لم یکن لها تعلّق بالمقدور، فإنّ تعلق القدرة بالمقدور لیس إلاّ من جهة التأثیر والإیجاد ـ وحصول المقدور بها ـ و أجاب عنه: بأنّ التعلّق لیس مقصوراً علی الوقوع بها، بل هناک تعلّق آخر غیر الوقوع، نظیر تعلّق الإرادة بالمراد، والعلم بالمعلوم، فإنّهما یتعلّقان بمتعلّقهما بتعلّق، غیر الوقوع ضرورة أنّ العلم لیس علّة للمعلوم، فإذاً لابدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوی ـــــــــــــ

۱-الاقتصاد فی الاعتقاد: ۹۲. (۳۸)

الوقوع.(۱) وقد قام التفتازانی بتفسیر الجهتین فی شرح مقاصده وقال: لمّا بطل الجبر المحض بالضرورة، وکون العبد خالقاً لأفعاله بالدلیل، وجب الاقتصاد فی الاعتقاد، وهو انّها مقدورة بقدرة اللّه تعالی اختراعاً وبقدرة العبد علی وجه آخر من التعلّق یعبّر عنه بالاکتساب ولیس من ضرورة، تعلّق القدرة بالمقدور أن یکون علی وجه الاختراع.(۲) یلاحظ علیه: أنّ الغزالی لم یأت فی تفسیر نظریة الکسب بأمر جدید ولم یزد التفتازانی شیئاً علی بیانه، وحاصله یتلخّص فی کلمتین: ۱. إنّ دور قدرة العبد لیس إلاّ دور المقارنة، فعند حدوث القدرة فی العبد یقوم سبحانه بخلق الفعل. ۲.إنّ للتعلّق أنواعاً ولا ـ تنحصر فی الإیجاد والوجود، والإیقاع والوقوع، بل هناک جهة أُخری یُعبّر عنها بالکسب ـ ـــــــــــــ

۱-الاقتصاد: ۹۲ـ ۹۳.

۲-شرح المقاصد:۱۲۷ (۳۹)

فالعبد مصدر لهذه الجهة، وبذلک یسمّی کاسباً ـ ومع هذا التطویل فالإشکال باق بحاله، فإنّ وقوع الفعل مقارناً لقدرة العبد، لا یُصحّح نسبة الفعل إلی العبد، ولا تحمّل مسؤولیته، فإنّ نسبة المقارن إلی المقارن کنسبة تکلم الإنسان إلی نزول المطر فی الصحراء، فإذا لم یکن لقدرة العبد تأثیر فی وقوع الفعل، کیف یصحّ فی منطق العقل التفکیک بین الحرکة الاختیاریة، والحرکة الاضطراریة؟ والغزالی بکلامه هذا نقض ما ذکره فی صدر البحث حیث ردّ علی المجبّرة بوجدان الفرق بین الحرکتین، وهذا الفرق لا یتعقّل إلاّ فی ظل تأثیر قدرة العبد علی الوقوع والوجود. وأضعف من ذلک تنزیل تعلّق قدرة العبد بتعلّق العلم علی المعلوم، مع أنّ واقعیة العلم وماهیته هی الکشف التابع للمکشوف، فلا یصحّ أن یکون مؤثّراً فی المعلوم وموجداً له، ولکن واقعیة القدرة والسلطة، واقعیة الإفاضة والإیجاد، فلا یتصوّر خلعها عن التأثیر مع فرضه قدرة کاملة وبصورة علّة تامّة. (۴۰) ۲. الکسب: توجه قدرة العبد صوب الفعل عند صدوره من اللّه قام التفتازانی(۷۱۲ـ۷۹۲هـ) فی «شرح العقائد النسفیة» بتفسیر الکسب بالوجه التالی وهو: انّ صرف العبد قدرته وإرادته إلی الفعل کسب، وإیجاد اللّه تعالی الفعلَ عقیب ذلک خلق. والمقدور الواحد داخل تحت قدرتین، لکن بجهتین مختلفتین. فالفعل مقدور اللّه تعالی بجهة الإیجاد، ومقدور العبد بجهة الکسب، وهذا القدر من المعنی ضروری وإن لم نقدر علی أزید من ذلک فی تلخیص العبارة المفصحة عن تحقیق کون فعل العبد بخلق اللّه تعالی وإیجاده، مع ما فیه للعبد من القدرة والاختیار.(۱) ویقرب من ذلک ما فی متن المواقف للعضدی وشرحه للشریف الجرجانی قالا: وأمّا التکلیف والتأدیب والبعثة والدعوة فانّها قد تکون دواعی للعبد، إلی الفعل واختیاره، ـــــــــــــ

۱-شرح العقائد النسفیة: ۱۱۷. (۴۱)

فیخلق اللّه الفعل عقیبها عادة وباعتبار ذلک الاختیار المترتب علی الدواعی یصیر الفعل طاعة إذا وافق ما دعاه الشرع إلیه ومعصیة إذا خالفه ویصیر علامة للثواب والعقاب.(۱) ویرد علی ما ذکروه انّ العزم والإرادة والاختیار من الأُمور الوجودیة الممکنة فمن خالقها أهو اللّه سبحانه، أم العبد؟ وعلی الأوّل یلزم الجبر وعلی الثانی ینتقص القاعدة، أعنی :التوحید فی الخالقیة. ثمّ إنّ نظریة الکسب بلغت من

الإبهام إلی حـد أنّ القمة من مشایخ الأشاعرة کالتفتازانی یعترف بعجزه عن تفسیرها حیث قال: «وإن لم نقدر علی أزید من ذلک فی تلخیص العبارة المفصحة...». إلی هنا تمت المرحلة الأُولی من المراحل(۲) التی مرّت

۱–شرح المواقف:۸/۱۵۵.

۲–ولا ـ یفوتنّک انّ هـذه المراحـل الثلاث لم تتکون حسب التسـلسل الزمنی بل تکوّنت عبر قرون لا تأبی أن تکون بعضـها فی عرض الآخر. (۴۲)

علی نظریـة الکسب، وهنا من سـلک مسـلک العلمین: الغزالی والتفتازانی فی تفسـیر النظریـة، أعرضـنا عن نقله روماً للاختصار، وحان وقت الانتقال إلی المرحلـة الثانیـة، أعنی: مرحلة التطویر والتکامل. (۴۳) المرحلـة الثانیـة مرحلة التطویر والتکامل قد یری الباحث فی کلمـات الأشـاعرة فی هـذه المرحلـة معـانی و مفاهیم جدیـدة حول نظریـة الکسب علی وجه یخرجها عن الإبهام الـذی کان یصـحب النظریة فی المرحلة الأُولی، حتی کانت النظریة موصوفة باللغز کما فی قول القائل: ممّا یقال ولا حقیقة عنده * معقولة تدنو إلی الأفهام الکسـب عنـد الأشـعری والحـال * عنـد البهشـمی وطفرة النظـام(۱) فعـدّ الشـاعرُ نظریـةَ الکسـب فی إحاطـة الإبهـام بهـا فی

۱–القضاء والقدر لعبد الکریم الخطیب: ۱۸۵. (۴۴)

عـداد نظریـة «الحال» عنـد أبی هاشم و «الطفرة» عنـد النظام. وهـذا دلیل علی قصور النظریـة وعدم کفایتها لحلّ العقدة، وهناک کلام متین للقاضـی عبد الجبار نأتی بنصه: قال:إنّ فساد المذهب قد یکون بأحد طریقین: أحدهما: بأن یُبیّن فساده بالدلالة. والثانی: بأن یُبیّن أنّه غیر معقول فی نفسه، وإذا ثبت أنّه غیر معقول فی نفسه، کفیت نفسَـک مؤونـة الکلام علیه، لأنّ الکلام علی ما لا یعقل لا یمکن... والـذی یبیّن لـک صحّة مـا نقوله أنّه لو کان معقولاً لکان یجب أن یعقله مخالفو المجبّرة فی ذلک، من الزیدیـة والمعتزلـة والخوارج والإمامیة. فإنّ دواعیهم متوافرة، وحرصـهم شدید فی البحث عن هذا المعنی، فلمّا لم یوجد فی واحد من هذه الطوائف ـ علی اختلاف مـذاهبهم، وتنـائی دیارهم، وتباعـد أوطانهم، وطول مجادلتهم فی هـذه المسألـة ـ من ادّعی أنّه عقل هـذا المعنی أو ظنّه أو توهّمه، دلّ علی أنّ ذلک ممّا لا یمکن اعتقاده والإخبار عنه ألبتة. (۴۵) وأحد ما یدلّ علی أنّ الکسب غیر معقول، هو أنّه لو کان معقولاً لوجب ـ کمـا عقله أهـل اللغـة وعبروا عنه ـ أن یعقله غیرهم من أربـاب اللغـات، وأن یضـعوا له عبارة تُنبئ عن معناه. فلمّا لم یوجـد شـیء من اللغات ما یفیـد هـذه الفائدة، دلّ علی أنّه غیر معقول.(۱) قال الشـیخ المفید: ثلاثة أشـیاء لا تُعقل، وقد اجتهد المتکلّمون فی تحصـیل معانیهـا من معتقـدیها بکـلّ حیلـة فلم یظفروا منهم إلاّ ـ بعبـارات یتناقض المعنی فیها علی مفهوم الکلام: ۱. اتحاد النصـرانیة. ۲. کسب النجاریة. ۳. أحوال البهشـمیة. إلی أن قـال: ومن ارتـاب فیما ذکرناه فی هـذا الباب فلیتوصل إلی إیراد معنی ـ فی واحـد منها ـ معقول، والفرق [کذا] بینها فی التناقض والفساد، لیعلم أنّ خلاف ما حکمنا

۱–شرح الأُصول الخمسة للقاضی عبد الجبار: ۳۶۴ـ ۳۶۶. (۴۶)

به هو الصواب! وهیهـات.(۱) ولأجل وجود هـذا النقص الواضـح حول النظریـة حاول بعض روّاد الأشاعرة الـذین قامت بهم خیمة هذا المنهج وأشادوا بنیانه، ورفعوا قوائمه، ان یُفسّـِر النظریة مزیجة بشیء من التطویر والإکمال حتّی یخرج عن عداد الأحوال لأبی هاشم أو الطفرة للنظـام، واذکر منهم الأقطاب الثلاثـة : ۱. أبو بکر محمـد الطیب القاضـی المعروف بـابن الباقلانی(المتوفّی ۴۰۳هـ) إنّ القاضی الباقلانی من أئمّة الأشاعرة، فقد بذل وسـعه فی دعم المنهج الأشـعری والذب عنه بحماس ولولا القاضـی و بعض أترابه، کابن فورک الاصفهانی (المتوفّی ۴۰۶هـ) لما کان للمنهج الأشـعری نصـیب من السـعة والشمول، وقد اعتنقه ـ إلی یومنا هذا ـ عامّة أهل السنّة ـ غیر أهل الحدیث ـ .

۱–حکایات الشیخ المفید بروایة الشریف المرتضی لاحظ مجلة«تراثنا» العدد۳، من السنة الرابعة، ۱۱۸. (۴۷) وقد أضفی القاضی علی نظریة الکسب مفهوماً جدیداً، صحّ أن یعبر عنه بالتطویر، وقال ما هذا حاصـله: الدلیل قد قام علی أنّ القدرة الحادثة لا تصلح للإیجاد،

لكن ليست الأفعال أو وجوهها واعتباراتها تقتصر على وجهة الحدوث فقط، بل هاهنا وجوه أَخرى هى وراء الحدوث. ثمّ ذكر عدّة من الجهات والاعتبارات وقال: إنّ الإنسان يفرّق فرقاً ضرورياً بين قولنا: أوجد، وبين قولنا: صلى وصام وقعد وقام. وكما لا يجوز أن تضاف إلى البارى تعالى جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلك لا يجوز أن تضاف إلى العبد، جهة ما يضاف إلى البارى تعالى. فأثبت القاضى تأثيراً للقدرة الحادثة،وأثرها هو الحالة الخاصة، وهو جهة من جهات الفعل، حصلت نتيجة تعلّق القدرة الحادثة بالفعل، وتلك الجهة هى المتعيّنة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب، فإنّ الوجود من حيث هو وجود لا يُستحق عليه ثواب وعقاب، خصوصاً على أصل المعتزلة، فإنّ (۴۸)

جهة الحسن والقبح هى التى تقابل بالجزاء، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود، فالوجود من حيث هو وجود ليس بحسن ولا قبيح. قال: فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان، جاز لى إثبات حالة هى متعلّق القدرة الحادثة، ومن قال هى حالة مجهولة، فبيّنا بقدر الإمكان جهتها، وعرفنا أى شيء هى، ومثلناها كيف هى. وحاص(۱)ل كلامه ـ مع ما قمنا بتلخيصه ـ هو أنّ للقدرة الحادثة تأثيراً فى حدوث العناوين والخصوصيات التى هى ملاك الثواب والعقاب، وهذه العناوين وليدة قدرة العبد، حادثة بها، وإن كان وجود الفعل حادثاً بقدرته سبحانه. فوجود الفعل مخلوق للّه سبحانه، لكن تعنونه بعنوان الصوم والصلاة والأكل والشرب راجع إلى العبد والقدرة الحادثة فيه. يلاحظ عليه: أنّ هذه العناوين والجهات التى صارت ـــــــــــــــــــــــ

۱–الملل والنحل:۱/۹۷ـ۹۸. (۴۹)

ملاكاً للطاعة والعصيان لا تخلو من صورتين: إمّا أن تكون من الأُمور الوجودية وعندئذ تكون مخلوقة للّه سبحانه حسب الأصل المسلم. وإمّا أن تكون من الأُمور العدمية فعندئذ لا تكون للكسب واقعية خارجية، بل يكون أمراً ذهنياً غنياً عن الإيجاد والقدرة. ومثل ذلك كيف يكون ملاكاً للثواب والعقاب؟ وباختصار: إنّ واقعية الكسب إمّا واقعية خارجية موصوفة بالوجود فحينئذ يكون مخلوقاً للّه سبحانه، ولا يكون للعبد نصيب فى الفعل، أو لا تكون له تلك الواقعية بل يكون أمراً وهمياً ذهنياً، فحينئذ لا يكون العبد مصدراً لشيء حتّى يثاب عليه أو يعاقب. ۲. كمال الدين بن الهمام (۷۸۹ـ۸۶۱هـ) إنّ كمال الدين محمد بن همام الدين مؤلّف كتاب «المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة»(۱)تخلّص من المأزق ـــــــــــــــــــــــ

۱–طبع فى القاهرة مع شرح كمال الدين الشريف (۵۰)

بالقول بتخصيص ما دلّ على حصر الخالقية باللّه، بعزم العبد وقصده، فكلّ شيء مخلوق للّه سبحانه وهو خالقه إلاّ عزم العبد على الطاعة والعصيان فالخالق هو العبد، وإليك نصّه فى ذلك المجال: فإن قيل: لا شكّ انّه تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، ولذا يدرك تفرقة ضرورية بين الحركة المقدورة وغيرها. قلنا: إنّ براهين وجوب استناد كلّ الحوادث، إلى القدرة القديمة بالإيجاد، إنّما تلجئ إلى القول بتعلّق القدرة بالفعل بلا تأثير، لو لم تكن عمومات تحتمل التخصيص. فأمّا إذا وجد ما يوجب التخصيص فلا. لكن الأمر كذلك. وذلك المخصِّص أمر عقلى، هو أنّ إرادة العموم فيها يستلزم الجبر المحض، المستلزم لضياع التكليف وبطلان الأمر والنهى. ثمّ أوضح ذلك بقوله: لو عرّف اللّه تعالى العبد العاقل أفعالَ الخير والشر، ثمّ خلق له قدرة أمكنه بها من الفعل والترك، ثمّ كلّفه بالإتيان بالخير ووعده عليه. وترك الشر (۵۱)

وأوعده عليه، بناء على ذلك الإقدار لم يوجب ذلك نقصاً فى الإلوهية. إذ غاية ما فيه أنّه أقدره على بعض مقدوراته لحكمة صحّة التكليف واتجاه الأمر والنهى. غير أنّ السمع ورد بما يقتضى نسبة الكلّ إليه تعالى بالإيجاد وقطعها عن العباد. فلنفى الجبر المحض وصحّة التكليف وجب التخصيص، وهو لا يتوقّف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد، بل يكفى لنفيه أن يقال: جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات، وكذا التروك التى هى أفعال النفس من الميل والداعية التى تدعو والاختيار، بخلق اللّه تعالى، لا تأثير لقدرة العبد فيه. وإنّما محلّ قدرته، عزمه عقيب خلق اللّه تعالى هذه الأُمور فى باطنه عزماً مصمّماً بلا تردّد، فإذا أوجد العبد ذلك العزم، خلق اللّه تعالى له الفعل. فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حرّكه، وإلى العبد من حيث هو زنى ونحوه. فعن

ذلک العزم الکائن بقدرة العبد المخلوقة للّه تعالی، صحّ تکلیفه وثوابه وعقابه. وکفی فی التخصیص تصحیح التکلیف هذا (۵۲) الأمر الواحد. أعنی: العزم المصمّم. وما سواه ممّا لا یحصی من الأفعال الجزئیة والتروک کلّها مخلوقة للّه تعالی ومتأثّرة عن قدرته ابتداءً بلا واسطة القدرة الحادثة.(۱) یلاحظ علیه: أنّ المجیب تصوّر أنّ القول بانحصار الخلق باللّه سبحانه یستند إلی دلیل سمعی قابل للتخصیص کسائر عمومات الکتاب والسنّة فی الأحکام الشرعیة والسنن. ولکن القول به یستند إلی برهان عقلی غیر قابل للتخصیص، وهو أنّ الممکن فی ذاته وفعله قائم باللّه سبحانه، متدلّ به، ولیس یملک لنفسه ذاتاً ولا فعلاً. ولا فرق فی ذلک بین الأفعال الخارجیة والأفعال القلبیة، أعنی: العزم والجزم فالکلّ ممکن، والممکن یحتاج إلی واجب فی وجوده وتحقّقه، فینتج أنّ العزم والجزم فی وجوده وتحقّقه محتاج إلی الواجب ومعلول لوجوده. نعم، لو کان صاحب المسایرة وأساتذته وتلامذته ممّن یفرقون بین الخلقین: خلق علی وجه الاستقلال وخلق علی النحو التبعی لما صعب علیهم المقام. ـــــــــــــ

۱-شرح العقائد الطحاویة: ۱۲۲ـ ۱۲۶، نقلاً عن المسایرة (۵۳) ۳. ابن الخطیب«قدرة اللّه مانعة عن قدرة العبد» إنّ لسان الدین ابن الخطیب یری أنّ الکسب فعل یخلقه اللّه فی العبد، کما یخلق القدرة والإرادة والعلم فیضاف الفعل إلی اللّه خلقاً لأنّه خالقه، وإلی العبد کسباً لأنّه محله الذی قام به ـ إلی أن قال: ـ إنّ الطاعة والمعصیة للعبد من حیث الکسب، ولا طاعة ولا معصیة من حیث الخلق، والخلق لا یصحّ أن یضاف إلی العبد، لأنّه إیجاد من عدم والفعل موجود بالقدرة القدیمة لعموم تعلّق القدرة الحادثة بها. فالقدرة الحادثة تتعلق ولا تؤثّر و هی ـ القدرة الحادثة ـ تصلح للتأثیر لولا المانع و هو وجود القدرة القدیمة، لأنّهما إذا تواردتا لم یکن للقدرة الحادثة تأثیر.(۱) وحاصل هذه النظریة: أنّ لقدرة العبد شأناً فی التأثیر ـــــــــــــ

۱-القضاء والقدر: ۱۸۷ نقلاً عن کتاب الفلسفة والأخلاق، للسان الدین ابن الخطیب:۵۵. ولاـ یخفی ما فی کلامه من أنّ الکسب فعل یخلقه اللّه فی العبد، إذ علی هذا لم یبق أی دور للعبد. (۵۴)

لولا المانع، ولکن وجود القدرة القدیمة مانع عن تأثیر قدرة العبد الحادثة، ولولا سبق القدرة القدیمة لکان المجال للقدرة الحادثة مفتوحاً. یلاحظ علیه: أوّلا: إذا کان دور الإنسان فی مجال أفعاله دور الظرف والمحل، فلا معنی لإلقاء المسؤولیة فی الشرائع السماویة والأنظمة البشریة علی عاتقه، لأنّ مکان الفعل لا یکون مسؤولاً عن الفعل المحقّق فیه، وقد صرح صاحب النظریة بکون الإنسان محلاً لإعمال قدرته سبحانه. ثانیاً: أنّ ما جاء فی هذا البیان یغایر ما علیه الأشعری وأتباعه، فإنّهم لا یقیمون لقدرة الإنسان وزناً ولا قیمة، ولکن ابن الخطیب یعتقد بکونها قابلة للتأثیر لولا سبق المانع وهو القدرة القدیمة، ومع ذلک لیس بتام. وذلک لأنّ فرض المانعیة لإحدی القدرتین بالنسبة إلی الأُخری إنّما یتم لو قلنا بأنّه سبحانه هو الفاعل المباشر لکلّ ما ظهر علی صفحة الوجود الإمکانی، فعند ذاک یصحّ جمیع ما (۵۵)

تصوّر من أنّ قدرة الإنسان مغلوبة لقدرة الخالق، ولکنّه لم یثبت ، بل الثابت خلافه، وأنّ النظام الإمکانی نظام مؤلف من أسباب ومسببات، وکلّ مسبب یستمد ـ بإذنه سبحانه ـ عمّا تقدّمه من السبب تقدّماً زمانیاً أو تقدّماً رتبیاً وکمالیاً. وعلی ذاک الأصل یسقط حدیث مانعیة إحدی القدرتین، بل تُصبح قدرة العبد بالنسبة إلی قدرته تعالی، مجلی لإرادته ومظهراً لمشیئته، کیف وقد تعلّقت مشیئته بصدور فعل کلّ فاعل عن مبادئه التی أفاضها علیه، حتّی تکون النار مبدأً للحرارة عن إجبار واضطرار، والإنسان مصدراً لأفعاله عن قدرة واختیار، فلو قام کلّ بفعله فقد قام فی الجهة الموافقة لإرادة اللّه لا المضادّة والمخالفة، فقیام هؤلاء أشبه بقیام الجنود بأمر آمرهم: (وَلِلّهِ جُنُودُ السَّمواتِ وَالأَرْضِ وَکانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً) (۱)، (وَما یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاّ هُوَ).(۲) ـــــــــــــ

۱-الفتح:۴.

۲-المدثر:۳۱. (۵۶) ثالثاً: أنّ هذه المحاولات والتمحّلات ناشئة عن تصویر القدرتین فی عرض واحد، فلأجل ذلک یتصوّر تارة کون قدرته سبحانه مانعاً عن تأثیر قدرة العبد، وأُخری بأنّه لو تعلّقت قدرة العبد علی ما تعلّقت به قدرته، یلزم توارد القدرتین علی مقدور واحد. ولکن الحقّ کون فعل العبد مقدوراً ومتعلّقاً بهما، ولا یلزم من ذلک أیّ واحد من المحذورین، لا محذور التزاحم والتمانع، ولا

محذور اجتماع القدرتين التامتين على مقدور واحد، وذلك لأنّ قدرة العبد فى طول قدرة اللّه سبحانه، فاللّه سبحانه بقدرته الواسعة أوجد العبد وأودع فى كيانه القدرة، وأعطاه الإرادة والحرية والاختيار، فلو اختار أحد (۵۷)

الجانبين فقد أوجده بقدرة مكتسبة من اللّه سبحانه، واختيار نابع عن ذاته، وحرّيّة هى نفس واقعيته وشخصيته، فالفعل منتسب إلى اللّه لكون العبد مع قدرته وإرادته، وما يحفّ به من الخصوصيات، قائم بذاته سبحانه، متدلّية بها، كما أنّه منتسب إلى الإنسان لكونه باختياره الذاتى وحريته النابعة من نفسه، اختار أحد الجانبين وصرف قدرته المكتسبة فى تحقّقه، كما قال سبحانه:(وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّه رَمى)(۱)، (وَما تَشاءُونَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللّه).(۲) فنفى عنه الرمى بعد إثباته له، وأثبت له المشيئة فى ظل المشيئة الإلهية. وما جاء فى هذه الآيات من المعارف الإلهية لا يصل إليها إلاّ المتأمّل فى آى الذكر الحكيم، وما نشر عن أئمّة أهل البيت ـ عليهم السَّلام ـ حولها، وعليه «فالفعل فعل اللّه وهو فعلنا».(۳) ________________

۱–الأنفال:۱۷.

۲–الإنسان:۳۰.

۳–شرح المنظومة للسبزوارى: ص ۱۷۵ اقتباس من قوله فيها:

لكن كما الوجود منسوب لنا والفعل فعل اللّه وهو فعلنا.

(۵۸) المرحلة الثالثة مرحلة الإنكار والإبطال قد تعرّفت على المرحلتين المتقدّمتين اللتين مرّتا على نظرية الكسب وهى فيهما بين التبيين والتطوير ـ ولكن مشايخ الأشاعرة ـ عفا اللّه عنّا وعنهم ـ و إن بذلوا جهودهم الحثيثة لإيضاحها وتطويرها، ولكنّهم لم يأتوا بشىء يسمن ويغنى من جوع، أو يروى الغليل ـ وكان الأمر على هذه الحالة إلى أن بعث اللّه رجالاً أبطالاً أدركوا خطورة الموقف، وجفاف النظرية ومضاعفاتها السيّئة، فنفضوا غبار التقليد عن عقولهم، وتفكّراتهم، ونظروا إلى الموضوع نظر متحرّر عن كلّ رأى مسبق، فجعلوا لقدرة الإنسان نصيباً فى أفعاله وأعماله، منهم: (۵۹) ۱. إمام الحرمين الجوينى(المتوفّى ۴۷۸هـ) نسبة الفعل إلى قدرة العبد حقيقة إنّ أبا المعالى المعروف بإمام الحرمين، ذهب إلى أنّ لقدرة العباد تأثيراً فى أفعالهم، وأنّ قدرتهم ستنتهى إلى قدرة اللّه سبحانه وإقداره، وأنّ عالم الكون مجموعة من الأسباب والمسبّبات، وكلّ مسبّب يستمد من سببه المقدّم عليه، وفى الوقت نفسه، ذاك السبب يستمد من آخر، إلى أن يصل إلى اللّه سبحانه. وإليك نص عبارته: إنّ نفى هذه القدرة والاستطاعة ممّا يأباه العقل والحس، وأمّا إثبات قدرة لا أثر لها بوجه، فهو كنفى القدرة أصلاً. وأمّا إثبات تأثير فى حالة لا يفعل، فهو كنفى التأثير، فلابدّ إذاً من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإنّ الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحسُّ من نفسه الاقتدار، يحسّ من نفسه أيضاً عدم الاستقلال. فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة (۶۰)

إلى ذلك السبب، كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتّى ينتهى إلى مسبب الأسباب، وهو الخالق للأسباب، ومسبباتها ـ المستغنى على الإطلاق ـ فإنّ كلّ سبب مهما استغنى من وجه، محتاج من وجه، والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر. قال (۱)الشهرستانى بعد ما نقل كلامه هذا: وهذا الرأى إنّما أخذه من الحكماء الإلهيّين، وأبرزه فى معرض الكلام. وليس تختص نسبة السبب إلى المسبّب ـ على أصله ـ بالفعل والقدرة (قدرة الإنسان) بل كلّ ما يوجد من الحوادث فذلك حكمة، وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الأجسام فى الأجسام إيجاداً، وتأثير الطبائع فى الطبائع إحداثاً، وليس ذلك مذهب الإسلاميّين، كيف، ورأى المحقّقين من العلماء أنّ الجسم لا ـ يؤثر فى الجسم.(۲) هذا هو ما علّقه الشهرستانى على كلام إمام الحرمين

۱–الملل والنحل:۱/۹۸ـ۹۹.

۲–المصدر نفسه. (۶۱)

وآخذه عليه، وهو غير صحيح. فإنّ المراد من العلّية الطبيعية بين الأجسام والمظاهر المادية، ليس هو الإيجاد والإحداث من كتم العدم،

بـل المراد هـو تفاعـل الأجسـام والطبـائع، بعضـها مع بعض بـإذنه سـبحانه، كانقلاب المـاء إلى البخـار، والمواد الأرضـية إلى الأزهـار والأشـجار، وغير ذلـك ممّـا كشف عنه الحسّ والعلم. وأمّا الصور الطارئـة على الطبائع عنـد التفاعل والانقلاب كصور الزَّهْر والشـجر، فليست مستندة إلى نفس الطبائع، بل الطبائع معدات وممهدات لنزول هذه الصور من علل عليا، كشف عنها الذكر الحكيم عندما صرح بأنّ لعالم الكون مـدبرات يدبرونه بإذنه سـبحانه، قال: (فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً).(١) إنّ كون العبـد فاعلاًـ لفعله، وعالم الطبائع مؤثراً فی آثاره فإنّمـا هـو بمعنى كونهمـا «مـا بـه الوجـود» لاـ «مـا منـه الوجـود»، وكـم مـن فرق بيـن التعـبيرين. فمـن اعـترف بالتـأثير فقـد اعـترف

١–النازعات:۵ (۶۲)

بالمعنى الأوّل والسـببية الناقصة، لا بالمعنى الثانى، أعنى إفاضة الوجود، والخلق بالمعنى القائم باللّه سبحانه، فإنّ الخلق فيض يُبتدئ منه سبحانه، ويجرى فى القوابل والقوالب فيتجلّى فى كلّ مورد بصورة وشـكل، والإنسان بما أنّه مجبول على الاختيار، يصـرف باختياره ما أُفيض عليه فى مكان دون مكان و فى صورة دون صورة. نعم ليس لغيره من الطبائع إلّا طريق واحد وتجلّ فارد. وأظن أنّ الشهرستانى لو وقف على الفرق بين الفـاعلين، لمـا اعترض على كلام إمام الحرمين ـ بأنّه ليس من مـذهب الإسـلاميين ـ نعم هو ليس من مـذاهب الحنابلـة والأشـاعرة، وأمّـا العدليـة بعامـة طوائفها فهم قائلون بـذلك، وقـد عرفت قضاء القرآن والعقل فى ذاك المجال. ٢. أحمد بن تيمية(۶۶۲ـ ۷۲۸هـ) يعترف بتأثر قـدرة العبد إنّ أحمد بن تيمية من دعاة السـلفية فى القرن الثامن، وهو الذى أحيا مذهب السـلف، بعد اندراسه، ودعا إليه بحماس وخالف الرأى العام فى مسائل عديدة فى العقائد (۶۳)

والفقه، وأخـذ برأى أهل الحديث فى عامّة الموارد، حتّى فى إجلاسه سـبحانه فوق عرشه، ووصـفه بأنّ له أطيطاً كأطيط الرحل، إلاّ أنّه خـالفهم فى تأثير العلل الطبيعيـة وقـدرة العبـد واسـتطاعته، وأنّما عـدل عن آرائهم فى هـذا الموضوع وأخـذ برأى العدليـة من الإمامية والمعتزلـة لأجل قوة البراهين التى أقامها العلاّمـة الحلى رداً على قول الأشاعرة بأنّه لا دور للعبـد فى أفعاله، وذلك لأنّ مقالـة مثل هذه تستلزم أشياء شـنيعة. فلم يجـد ابن تيميـة محيصاً إلاّ العدول عن رأى أهل الحديث والانسلاك فى صـفوف العدلية، وممّا يقضـى به العجب انّه نسب مختاره إلى جمهور أهل السـنّة المثبتين للقـدر، وكأنّ الإمام أحمد أو الإمام الأشـعرى ليسا من أئمة أهل السـنّة. وعلى كلّ تقـدير، فهذا نصّ كلامه: إنّ جمهور أهل السـنّة المثبتين للقدر، لا يقولون بما ذكره، بل جمهورهم يقولون بأنّ العبد فاعل حقيقة، وأنّ له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، وهم لا ينكرون تأثير (۶۴)

الأسباب الطبيعية بل يقرّون بما دلّ عليه العقل من أنّ اللّه تعالى يخلق السحاب بالرياح، ويُنزّل الماء بالسحاب ويُنبِت النباتَ بالماء، ولا يقولون بـأنّ قوى الطبـائع الموجودة فى المخلوقـات لا تأثير لها، بل يقرون أنّ لها تأثيراً لفظاً ومعنى. ولكن هـذا القول الـذى حكاه هو (العلاّمـة الحلّى) قول بعض المثبتـة للقدر كالأشـعرى ومن وافقه من الفقهاء من أصـحاب مالك والشافعى وأحمد، حيث لا يثبتون فى المخلوقـات قوى الطبـائع ويقولون: إنّ اللّه فعـل عنـدها لاـ بهـا، ويقولون: إنّ قـدرة العبـد لاـ تـأثير لهـا فى الفعل، وأبلغ من ذلك قول الأشـعرى بأنّ اللّه فاعل فعل العبد، وأنّ عمل العبد ليس فعلًا للعبد، بل كسب له، وإنّما هو فعل اللّه، وجمهور الناس من أهل السـنّة من جميع الطوائف على خلاـف ذلك، وأنّ العبـد فاعل لفعله حقيقـة.(١) أقول: إنّ الإمام فى العقائـد لـدى أهل السـنّة، هو الإمام أحمـد، وبعده الإمام الأشعرى، والمفروض أنّهم لا يقولون

١–منهاج السنة:۱/۲۶۶. (۶۵)

بتأثير قدرة العبد فى فعله، ومعه: كيف يمكن أن ينسب إلى أهل السـنّة غيره؟! والحقّ أنّ ابن تيمية من رماة القول على عواهنه فيقضـى ويبرم وينقض من دون أن يصدر من مصدر صـحيح. والعجب انّه ينسب إلى أهل السنّة بأنّهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية!! كيف يقول ذلـك والأزهر والأزهريون يردّدون فى ألسـنتهم قول القائل: ومن يقل بالطبع أو بالعلـة * فـذاك كفر عنـد أهـل الملـة ۳. نظرية الشعرانى(۹۱۱ـ۹۷۳هـ) وتـأثير قـدرة العبـد فى فعله إنّ الشـيخ الشـعرانى مؤلف كتـاب «اليواقيت والجواهر فى بيـان عقائـد الأكابر» من

أقطاب الحديث والكلام والتصوف، فقد أدرك بصفاء ذهنه انّ الاعتقاد بالكسب لا يتفارق الجبر قدر شعرة، فحاول أن يعالج المسألة من طريق (۶۶)

الكشف فقال: اعلم يا أخى أنّ هذه المسألة من أدقّ مسائل الأُصول وأغمضها، ولا يُزيل إشكالها إلّا الكشف الصوفى، أمّا أرباب العقول من الفِرَق فهم تائهون فى إدراكها، وآراؤهم فيها مضطربة. إذ كان أبو الحسن الأشعرى يقول: ليس للقدرة الحادثة (قدرة العبد) أثر، وإنّما تعلّقها بالمقدور مثل تعلّق العلم بالمعلوم فى عدم التأثير. وقد اُعترض عليه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فإنّ قدرة لا يقع بها المقدور، بمثابة العجز. ولقوة هذا الاعتراض لجأ أصحاب الأشعرى إلى القول بالجبر. وقال آخرون إنّ لها تأثيراً ما، وهو اختيار الباقلانى، لكنّه لما سئل عن كيفية هذا التأثير فى حين التزامه باستقلال القدرة القديمة فى خلق الأفعال، لم يجد جواباً. وقال: إنّا نلتزم بالكسب لأنّه ثابت بالدليل، غير أنّى لا يمكننى الإفصاح عنه بعبارة. وتمثل الشيخ أبو طاهر بقول الشاعر: (۶۷) إذا لم يكن إلّا الأسنّة مركباً * فلا رأى للمضطر إلّا ركوبها ثمّ قال: ملخص الأمر: أنّ من زعم أنّه لا عمل للعبد، فقد عاند، ومن زعم أنّه مستبد بالعمل، فقد أشرك ;فلابدّ من القول بأنّه مضطر على الاختيار.(١) هذا، وقد أحسن الشيخ فى نقد الكسب ولكن الإحالة إلى الكشف الصوفى إحالة إلى المجهول، أو إحالة إلى إدراك شخصى لا يكون حجّة للغير. ۴. الشيخ عبده(١٢۶۶ـ١٣٢٣هـ) ، وتأثير قدرة العبد فى فعله لم نجد بين رحيل الشيخ الشعرانى عام ٩٣٧هـ إلى عصر مفتى الديار المصرية من ينفض غبار التقليد عن تفكيره، ولعلّ فى هذه الفترة رجالاً أحراراً فى التفكير، وصلوا إلى ما وصل إليه إمام الحرمين ومن جاء بعده، وعلى كلّ تقدير ——————

١–اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر: ١٣٩ـ ١۴١. (۶٨)

فقد خالف الشيخ محمد عبده، الرأى السائد على الأزهر والأزهريين وقام بوجههم وصرح بتأثير قدرة العبد فى فعله. كانت العقيدة الإسلامية فى مصر تتجلّى فى المذهب الأشعرى وكان إنكار العلّية والمعلولية والرابطة الطبيعية بين الطبائع وآثارها من أبرز سمات ذاك المذهب، وكان التفوّه بخلافه، آية الإلحاد والكفر، وقد شنّ الماديون على هذه العقيدة أُموراً ملأوا بها صحفهم وكتبهم، منها: ١. إنّ الإلهيّين لا يعترفون بناموس العلّية والمعلولية، وينكرون الروابط الطبيعية بين الأشياء وآثارها، مع أنّ العلم ـ بأساليبه التجريبية المختلفة ـ يثبت ذلك بوضوح. ٢. إنّ الإلهيّين يعترفون بعلّة واحدة وهى اللّه تعالى، وهم يقيمونه مقام جميع العلل، وينسبون كلّ ظاهرة مادية إليه سبحانه، وأحياناً إلى العوالم العِلْوية التى يعبّر عنها بالملك والجن والروح. ٣. إنّ الإلهيّين ـ بسبب قولهم بأنّ أفعال العباد مخلوقة للّه سبحانه ـ لا يعتقدون بدور للإنسان فى حياته وعيشه، فهو (۶٩)

مجبور فى السير على الخط الذى يرسمه له خالقه، ومكتوف الأيدى أمام تلاطم أمواج الحوادث، فلأجل ذلك لا يؤثّر فى الإنسان شىء من الأساليب التربوية ولا يغيره إلى حال. إلى غير ذلك من الإشكالات والمضاعفات والتوالى الفاسدة، التى لا تقف عند حدّ. وقد وقف الشيخ عبده على خطورة الموقف، وأنّه ممّا يستحقّ أن يشترى لنفسه اللومَ والذمَ، بل الأمرَ الأشد من ذلك، فى سبيل إظهاره الحقيقة، حتّى يدفع الهجمات الشعواء عن وجه الإسلام والمسلمين بقوة ورصانة. نعم، قد أثّر فى تفكير الشيخ عبده وأوجد فيه هذا الحافز والاندفاع، عاملان كبيران، كان لهما الأثر البالغ فى بناء شخصيته الفكرية والفلسفية والاجتماعية والسياسية، وهما: ١. اطّلاعه على نهج البلاغة للإمام أمير المؤمنين ـ عليه السَّلام ـ فى منفاه(بيروت). ٢. اتّصاله بالسيد المجاهد جمال الدين الأسدآبادى (٧٠)

(١٢۵۴ـ١٣١۶هـ). ففى ضوء هذين العاملين، خالف الرأى العام فى كثير من الموارد، ومنها أفعال العباد، فقال فى رسالة التوحيد التى كتبها عام ١٣٠٣هـ للتدريس فى المدارس الإسلامية فى بيروت سنة إقصائه من مصر إليها وقد وقف على نهج البلاغة فى منفاه ـ: يشهد سليم العقل والحواسّ من نفسه أنّه موجود ولا يحتاج فى ذلك إلى دليل يهديه، ولا معلم يرشده، كذلك يشهد أنّه مدرك لأعماله الاختيارية، يزن نتائجها بعقله، ويقدّرها بإرادته، ثمّ يُصدرها بقدرة ما فيه، ويعد إنكار شىء من ذلك مساوياً لإنكار وجوده فى مجافاته لبداهة العقل. كما يشهد بذلك فى نفسه يشهده أيضاً فى بنى نوعه كافة، متى كانوا مثله فى سلامة العقل والحواس... وعلى

هذا قامت الشرائع، وبه استقامت التكاليف، ومن أنكر شيئاً منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه، وهو عقله الذى شرفه اللّه (۷۱) بالخطاب فى أوامره ونواهيه. إلى أن قال: ودعوى أنّ الاعتقاد بكسب العبد.(۱) لأفعاله يؤدى إلى الإشراك باللّه ـ و هو الظلم العظيم ـ دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنّة، فالإشراك اعتقاد أنّ لغير اللّه أثراً فوق ما وهبه اللّه من الأسباب الظاهرة، وأنّ لشىء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظِّم سوى اللّه مستعيناً به فى ما لا يقدر العبد عليه.... جاءت الشريعة لتقرير أمرين عظيمين، هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية: الأوّل: إنّ العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته. والثاني: إنّ قدرة اللّه هى مرجع لجميع الكائنات، وإنّ ــــــــــــــــــــ

۱–ولعلّه استخدم لفظ الكسب ليكون واجهة لبيان مقصده بتعبير مقبول عند أهل السنّة وإلاّ فما ذكره لا صلة له بالكسب المصطلح، إلاّ أن يريد الكسب القرآنى، أعنى قوله سبحانه: (لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ) البقرة:۲۸۶. (۷۲)

من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريده، وإنّ لا شىء سوى اللّه يمكن له أن يمدّ العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه. وقد كلّفه سبحانه أن يرفع همّته إلى استمداد العون منه وحده، بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد فى تصحيح الفكر وإجادة العمل. وهذا الذى قرّرناه قد اهتدى إليه سلف الأُمّة، فقاموا من الأعمال بما عجبت له الأُمم، وعوّل عليه من متأخّرى أهل النظر إمام الحرمين الجوينى ، وإن أنكر عليه بعض من لم يفهمه.(۱) ۵. الزرقاني والجمع بين النصوص إنّ الشيخ محمد بن عبد العظيم الزرقانى مؤلّف كتاب «مناهل العرفان فى علوم القرآن» أحد المحقّقين فى العلوم القرآنية، وكتابه هذا، يدلّ على سعة باعه واطّلاعه ونزاهة قلمه و دماثة خلقه مع المخالفين، فقد طرح فى كتابه مسألة خلق الأفعال وقال: ولنعلم أنّ المتخالفين فى ذلك ما زالوا مع

ــــــــــــــــــــ

۱–رسالة التوحيد: ۵۹ـ ۶۲ بتلخيص. (۷۳)

خلافهم، إخواناً مسلمين، تظلّهم راية القرآن ويضمّهم لواء الإسلام. فى القرآن الكريم والسنّة النبوية نصوص كثيرة على أنّ اللّه تعالى خالق كلّ شىء، وانّ مرجع كلّ شىء إليه وحده، وانّ هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه، ثمّ ذكر شيئاً من الآيات والروايات الواردة فى هذا الصدد. ثمّ قال: بجانب هذا توجد نصوص كثيرة أيضاً من الكتاب والسنّة، تنسب أعمال العباد إليهم وتعلن رضوان اللّه وحبّه للمحسنين فيها، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين، ثمّ ذكر قسماً من الآيات والروايات الدالّة على ذلك، ثمّ خرج بالنتيجة التالية: إنّ أهل السنّة بهرتهم النصوص الأُولى فقالوا : إنّ العبد لا يخلق أفعالَ نفسه الاختيارية وإنّما هى خلق اللّه وحده. وإذا قيل لهم: كيف يثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجده هو؟ وكيف يتفّق هذا وما هو مقرر من عدالة اللّه وحكمته فى تكليف خلقه؟ قالوا: إنّ العباد ـ و إن لم يكونوا (۷۴)

خالقين لأعمالهم ـ كاسبون لها. وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب، وبه يتحقّق عدل اللّه وحكمته فيما شرع للمكلّفين. وهكذا حملوا النصوص الأُولى على الخلق وحملوا الثانية على الكسب جمعاً بين الأدلّة. أمّا المعتزلة فقد بهرتهم النصوصُ الثانية وما يظاهرها من برهان العقل فرجّحوها وقالوا: إنّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية. وإذا قيل لهم: أليس اللّه خالق كلّ شىء ومنها أعمال العبد؟ قالوا: بلى إنّه خالق كلّ شىء حتّى أعمال عباده الاختيارية، بيد أنّه خلق بعض الأشياء بلا واسطة وخلق بعضها الآخر بواسطة، وأعمال المكلّفين من القبيل الثانى، خلقها اللّه بوساطة خلق آلاتها فيه، وآلاتها هى القدرة الكلية والإرادة الكلية الصالحتان للتعلق بكلّ من الطرفين. وليس لنا من حول ولا قوة سوى أنّنا استعملناها على أحد وجهيها، إمّا بحسن الاختيار وإمّا بسوء الاختيار. ثمّ لا مانع عندنا من (۷۵)

القول بأنّه سبحانه خالق لأفعال عباده، ولكن على سبيل المجاز، باعتبار أنّه خالق أسبابها ووسائلها. ثمّ قال هو: و لقد كان سلفنا الصالح يؤمنون بوحدانية اللّه وعدله، ويؤمنون بقدره وأمره، ويؤمنون بهذه النصوص وتلك النصوص، ويؤمنون بأنّ العبد يعمل ما يعمل و أنّ اللّه خالق كلّ شىء، ويؤمنون بأنّه تعالى تنزّه فى قدره عن أن يكون مغلوباً أو عاجزاً، وتنزّه فى أمره وتكليفه عن أن يكون ظالماً أو

عابثاً. ثمّ بعد ذلک یصمتون، فلا یخوضون فی تحدید نصیب عمل الإنسان الاختیاری من قدرة اللّه، ونصیبه من قدرة العبد. ولا یتعرّضون لبیان مدی ما یبلغ فعل اللّه فی قدره، ولا لبیان مدی ما یبلغ فعل العبد فی امتثال أمره، ذلک ما لم یعلموه ولم یحاولوه، لأنّهم لم یکلّفوه، وکان سبحانه أرحم بعباده من أن یکلّفهم إیّاه، لأنّه من أسرار القدر أو یکاد، والعقل البشری محدود التفکیر ضعیف الاستعداد. ومن شره العقول طلب ما لا سبیل لها إلیه (وَما أُوتِیتُمْ من العلم إِلاّ قَلیلًا). (۷۶) لم یمتحنّا بما تعیا العقولُ به * حرصاً علینا فلم نرتب ولم نهم(۱) ۶. الشیخ شلتوت(۱۳۱۰ـ۱۳۸۳هـ) العبد فاعل بإرادته وقدرته إنّ الشیخ شلتوت أحد المجتهدین الأحرار فی القرن الماضی لا تأخذه فی اللّه لومة لائم، فإذا شاهد الحق أجهر به، ولا یطلب رضی أحد، ولا یخاف غضب آخر، فهو ممّن اعترف بحریة الإنسان فی مجال العمل، قال: وقد تناول علماء الکلام فی القدیم والحدیث هذه المسألة، وعُرفت عندهم بمسألة الهدی والضلال، أو بمسألة الجبر والاختیار، أو بمسألة خلق الأفعال، وکان لهم فیها آراء فرّقوا بها کلمة المسلمین، وزلزلوا بها عقائد الموحدین العاملین، وصرفوا الناس بنقاشهم فی المذاهب والآراء عن العمل الذی طلبه اللّه من عباده، وأخذوا یتقاذفون فیما بینهم

۱–مناهل العرفان فی علوم القرآن:۱/۵۰۶ـ ۵۱۱، والشعر جزء من قصیدة البوصیری فی مدح النبی ـ صلَّی اللّه علیه و آله و سلَّم ـ (۷۷)

بالإلحاد والزندقة،والتکفیر والتفسیق، وما کان اللّه ـ و آیاته بینات واضحات ـ لیقیم لهم وزناً فیما وقفوا عنده، وداروا حوله، ودفعوا الناس إلیه. ثمّ إنّ ذلک العیلم بعد ما ذکر آراء السلف المختلفة قال: والذی نراه کما قلنا أنّ للعبد قدرة وإرادة ولم یخلقهما اللّه فیه عبثاً، بل خلقهما لیکونا مناط التکلیف ومناط الجزاء وأساس نسبة الأفعال إلی العبد نسبة حقیقیة، واللّه یترک عبده وما یختار لنفسه، فإن اختار الخیر ترکه فیه یدعوه سابقه إلی لاحقه، ولا یمنعه بقدرته الإلهیة عن استمراره فیه ؛وإن اختار الشر، ترکه فیه یدعوه سابقه إلی لاحقه، ولا یمنعه بقدرته الإلهیة عن استمراره فیه، والعبد وقدرته واختیاره کل ذلک بمشیئة اللّه وقدرته وتحت قهره، ولو شاء لسلب قوة الخیر فکان العبد شرّاً بطبعه لا ـ خیر فیه، ولو شاء لسلبه قوة الشر فکان خیراً بطبعه لا ـ شر فیه، ولکن حکمته الإلهیة فی التکلیف و الابتلاء، قضت بما رسم، وکان فضل اللّه علی (۷۸)

الناس عظیماً. ومن هنا یتبین أنّ العبد لیس مجبوراً، لا ظاهراً ولا باطناً، ولا مجزیاً علی ضلاله بإضلال اللّه إیاه، فإنّ هذا أمر تأباه حکمة الحکیم وعدل العادل، وتمنع تصوّرَه. القضاء والقدر لیس معناهما الإلزام وبهذا یکون المؤمنون عملیّین، لا یعتذر الواحد منهم عن تقصیر فی واجب بالقضاء والقدر، فلیس فی القضاء والقدر إلاّ العدل المطلق، والحکمة الشاملة العامة، لیس فیهما إلاّ الحکم والترتیب، وربط الأسباب بالمسببات علی سنّة دائمة مطّردة، هی أصل الخلق کلّه، وهی أساس الشرائع کلّها، وهی أساس الحساب والجزاء عند اللّه، ولیس فیهما شیء من معانی الإکراه والإلزام. وإنّما معناهما الحکم والترتیب، فقضی: حکم وأمر، وقدر: رتب ونظم، وعلم اللّه بما سیکون من العبد باختیاره وطوعه ـ شأن المحیط علمُه بکلّ شیء ـ لیس فیه معنی إلزام العبد بما علم اللّه أنّه سیکون منه، وإنّما (۷۹) هو العلم الکامل الذی لا یقصر عن شیء فی الأرض ولا فی السماء، ولا فیما کان وما یکون.(۱) وبذلک تمت المراحل التی مرّت علی نظریة الکسب التی شغلت بالَ المفکّرین عدة قرون وترکتْ بصماتِها علی ثقافة المسلمین وعلی حیاتهم بحجة انّ الإنسان مکتوف الید، لیس له ولا لقدرته وإرادته أیُّ أثر فی حیاته. قال أحمد أمین:غالت المعتزلة، بحریة الارادة، وغلوا فیها أمام قوم، سلَبُوا الانسانَ إرادتَه، حتّی جعلوه کالریشة فی مهب الریح، أو کالخشبة فی الیمّ. وعندی انّ الخطأ فی القول بسلطان العقل، وحریة الإرادة، والغلوّ فیهما، خیر من الغلوّ فی أضدادهما، وفی رأیی انّه لو سادت تعالیم المعتزلة إلی الیوم کان للمسلمین موقف آخر فی التاریخ غیر موقفهم الحالی، وقد أعجزهم التسلیمُ وشلّهم الجبرُ، وقعد بهم التواکل.(۲) ولو کان الکاتب واقفاً علی منهج أئمّة أهل البیت فی

۱–تفسیر القرآن الکریم، للشیخ شلتوت: ۲۴۰ـ ۲۴۲.

۲–ضحی الإسلام:۳/۷. (۸۰)

حریهٔ الإنسان ، وحدود سلطان العقل لأذعن بأنّ المنهج فی تحدید الحریهٔ، خال عن الغلوّ، وانّه أعطی لکلّ حقّه، فما عاقه القول بالتوحید فی الخالقیهٔ، عن القول بحریهٔ الإنسان، وانّ مصیره من حیث السعادهٔ والشقاء بیده، کما لم یمنعه القول بتأثیر قدرهٔ العبد فی انتخابه واختیاره عن القول بالتوحید فی الأفعال، وانّ کلّ ما فی الکون من دقیق وجلیل قائم به سبحانه، ومفاض منه عبر العلل والأسباب . لم یزل النقاش والجدال قائماً بین الأشاعرهٔ والمعتزلهٔ علی قدم وساق، وکلّ یتهم الآخر بأشنع التهم، فالأشعری یتّهم المعتزلی بالشرک وانّ القول باستقلال الإنسان فی فعله یستلزم أن یکون للّه شرکاء بعدد الإنسان وهم عباده المکلّفون، وهذا یناقض عقیدهٔ التوحید، وبرهان الوحدانیهٔ ;کما أنّ المعتزلهٔ تتّهم الأشاعرهٔ بأنّ قولهم بخلق الأعمال لا یتّفق مع القول بعدله وحکمته سبحانه، إذ کیف یثاب المرء أو یعاقب علی عمل لم یوجده. ولو رجع روّاد المنهجین، إلی منهج أئمّهٔ أهل البیت (۸۱)

لوقفوا علی الحقّ الصراح، وانّ القول بالتوحید فی الخالقیهٔ لا یزاحم القول بالعدل والحکمهٔ، (بشرط أن یفسر علی النهج الصحیح) وانّ بین الأصلین کمال التلاؤم. رُوی انّ القاضی عبد الجبار المعتزلی(المتوفّی۴۱۵) دخل دارَ الصاحب بن عباد فرأی فیه أبا إسحاق الاسفرائینی الأشعری(المتوفّی۴۱۳هـ) فقال القاضی: سبحان من تنزّه عن الفحشاء (یرید بذلک انّ القول بخلق الاعمال یستلزم انّه سبحانه خلق الفحشاء)، فأجابه أبو إسحاق: سبحان من لا یجری فی ملکه إلّا ما شاء، ویرید انّ القول بوقوع أفعال العباد بلا مشیئهٔ منه سبحانه یستلزم القول بتحقّق أُمور خارجهٔ عن سلطانه.(۱) ولو تتلمذ عمیدا المعتزلهٔ والأشاعرهٔ علی خریجی منهج أئمّهٔ أهل البیت ـ علیهم السَّلام ـ لوقفا علی أنّ الشعارین غیر متزاحمین، فاللّه سبحانه فی الوقت الذی تنزّه عن الفحشاء لا یجری فی ملکه إلّا ما شاء، فَجعْلُ کلّ من الشعارین مقابلًا للآخر ________________

۱–شرح المقاصد:۲/۱۴۵ ;شرح المواقف:۸/۱۵۶. (۸۲)

رهن الجمود علی القول بعموم الخلقهٔ علی التفسیر الذی سار علیه الأشعری، وعلی انقطاع فعل العبد عن قدرته سبحانه علی النحو الذی سار علیه المعتزلهٔ. هذا تمام الکلام حول نظریهٔ الکسب، ومراحلها التی مرّت بها وما لها من التوالی والمضاعفات. بقیت هنا عدّهٔ أُمور نذکرها تباعاً فی خاتمهٔ المطاف. (۸۳)

خاتمهٔ المطاف

خاتمهٔ المطاف وفیها أُمور: الأمر الأوّل نسبهٔ فعل العبد إلی اللّه فوق التسبیب ربما یقال: انّ نسبهٔ فعل العبد إلی اللّه سبحانه نسبهُ المسبَّب إلی السبب، واللّه سبحانه خلق الإنسان وزوّده بالقدرهٔ فهو یفعل بقدرته سبحانه، و بما انّ العبد والقدرهٔ من أفعاله سبحانه، یکون الصادر عن قدرهٔ العبد فعلًا له سبحانه تسبیباً. أقول: إنّ حدیث التسبیب هو متلقّی النظر الساذج وکفی فی النجاهٔ الاعتقاد بذلک. (۸۴) وأمّا فی النظرهٔ الدقیقهٔ فانّ نسبهٔ فعل العبد إلی اللّه سبحانه فوق ذلک، لأنّ العالم الإمکانی بجواهره وأعراضه وطبائعه ومجرداته فقیر بالذات لاـ یملک لنفسه شیئاً من الوجود، فالجمیع قائم باللّه سبحانه قیام المعنی الحرفی بالمعنی الاسمی، فلا یُمکن الفصل بین الوجود الإمکانی ووجود الواجب، فانّ الفصل آیهٔ الغناء، وهو یلازم الوجوب والمفروض انّه فقیر بالذات حدوثاً و بقاء. وأفضل جملهٔ تعبر عن هذه العلقهٔ الوثیقهٔ قوله سبحانه: (وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ)(۱) وقوله سبحانه: (ما یکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثهٔ إِلاّ هُوَ رابِعُهُم وَلا خَمْسهٔ إِلّا هُوَ سادِسُهُم ولا أدنی مِنْ ذلک ولا أَکْثَرَ إِلاّ هُو مَعَهُم أین ما کانُوا)(۲) ومفاد هاتین الآیتین هو کونه سبحانه مع کلّ موجود إمکانی من دون فرق بین الإنسان وفعله. ولیس المراد من المعیهٔ هو حلوله سبحانه فی ذوات ________________

۱–الحدید:۴.

۲–المجادلهٔ:۷. (۸۵)

الأشیاء وآثارها، بل المراد هو المعیهٔ القیومیهٔ. وقد ذکر صدر المتألّهین تمثیلًا فی المقام، وإلیک بیانه: إذا أردت التمثیل لتبیین کون

الفعل الواحد فعلًا لشخصين على الحقيقة، فلاحظ النفس الإنسانية، وقواها، فاللّه سبحانه خلقها مثالًا، ذاتاً وصفة وفعلًا، لذاته وصفاته وأفعاله، قال سبحانه: (وَفِي الأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُون).(۱) وقد أُثر عن النبى والوصى القول بأنّه «من عرف نفسه، عرف ربّه».(۲) إنّ فعل كلّ حاسّة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة، فعل النفس أيضاً، فالباصرة ليس لها شأن إلاّ إحضار الصورة المبصرة، أو انفعال البصر منها، وكذلك السامعة، فشأنها إحضار الهيئة المسموعة أو انفعالها بها، ومع ذلك فكلّ من الفعلين، كما هو فعل القوة، فعل النفس أيضاً، لأنّها ________________

۱–الذاريات:۲۰ـ ۲۱.

۲– غرر الحكم:۲۶۸، طبعة النجف. وروى عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ قوله: «أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه» أمالى المرتضى:۲/۳۲۹. (۸۶)

السميعة البصيرة فى الحقيقة، وليس شأن النفس استخدام القوى بل هو فوق ذلك. لأنّا إذا راجعنا إلى وجداننا نجد انّ نفوسنا بعينها الشاعرة فى كلّ إدراك جزئى، وشعور حسّى، كما أنّها المتحركة بكلّ حركة طبيعية أو حيوانية منسوبة إلى قواها. وبهذا يتّضح انّ النفس بنفسها فى العين قوّة باصرة، وفى الأُذن قوة سامعة، وفى اليد قوة باطشة، وفى الرِّجل قوّة ماشية، وهكذا الأمر فى سائر القوى التى فى الأعضاء، فبها تبصر العين وتسمع الأُذن وتمشى الرجل. فالنفس مع وحدتها وتجرّدها عن البدن وقواه وأعضائه، لا يخلو منها عضو من الأعضاء عالياً كان أو سافلًا، ولا تباينها قوة من القوى مدركة كانت أو محركة، حيوانية كانت أو طبيعية. إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه كما ليس فى الوجود شأن إلاّ وهو شأنه، كذلك ليس فى الوجود فعل إلاّ فعله، لا بمعنى أنّ فعل زيد مثلًا ليس صادراً عنه، بل بمعنى انّ فعل زيد مع أنّه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل اللّه بالحقيقة. فكما أنّ وجود زيد بعينه أمر متحقّق فى الواقع، منسوب إلى زيد (۸۷)

بالحقيقة لا بالمجاز، وهو مع ذلك شأن من شؤون الحقّ الأوّل، فكذلك علمه وإرادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوب إليه بالحقيقة لاـ بالمجاز والكذب. فالإنسان فاعل لما يصدر عنه و مع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحقّ الأوّل على الوجه اللائق بذاته سبحانه. وفى ال(۱)حديث القدسى إلماع إلى هذا النوع من النسبة بين الخالق والمخلوق، قال: «يابن آدم بمشيئتى كنتَ أنتَ الذى تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتى أدّيتَ إلىّ فرائضى، وبنعمتى قوِيتَ على معصيتى، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً».(۲) فالأشاعرة خلعوا الأسباب والعلل وهى جنود اللّه سبحانه، عن مقام التأثير والإيجاد. كما أنّ المفوّضة عزلتْ سلطانَه عن ملكه وجعلت بعضاً منه فى سلطان غيره. والحقّ الذى أيّده البرهان ويصدّقه الكتاب كون الفعل موجوداً ________________

۱–الأسفار:۶/۳۷۷ـ ۳۷۸، و ص ۳۷۴.

۲– البحار:۵/۵۷. (۸۸)

بقدرتين، لكن لا بقدرتين متساويتين ولا بمعنى علّتين تامّتين بل بمعنى كون الثانية من مظاهر القدرة الأُولى وشؤونها وجنودها، (وَما يعلم جنود ربّك إلاّ هو). (۱) ________________

۱–المدثر:۳۱ (۸۹) الأمر الثانى تنمية العلم فى ظلّ القول بنظام الأسباب والمسبّبات قد أوضحنا فى محاضراتنا فى «الإلهيات» انّ القول بأنّ المادة لم تزل أزلية، ولو صارت ذات سنن وقوانين فإنّما هى وليدة الصدفة،لا يدفع بالإنسان إلى التحقيق وسبر أغوار الطبيعة، وذلك إذ لاـ علم له بوجود سنن وأنظمة فى داخل العالم حتّى يبحث عنه الإنسان، فلا محيص للباحث فى سنن العالم والمستطلع للحقائق السائدة فيه ـ قبل الفحص عن السنن ـ عن اعتناق نظرية الخلقة وهى انّ العالَم مصنوع علم وقدرة واسعة، أخرجه من العدم إلى الوجود وأجرى فيه سنناً وأنظمة. والحاصل: انّ الذى يبعث الإنسان إلى الفحص عن النظم والسنن هو نظرية الإلهيّين وهو انّ العالم مخلوق موجود (۹۰)

واجب عالم قد مر، وأمّا النظرية الأُخرى أى عدم تدخّل علم وقدرة فى النظم والسنن فيعرقل خُطا الباحث عن الغور فى العالم. هذا هو

الذی أوضحنا حاله فی «الإلهیات». فنقول: إنّ إنکار العلل والمعالیل والأسباب والمسبّبات والاعتقاد بعلّة واحدة مکان العلل نظیر القول بأنّ النظام مخلوق صدفة، وذلک لأنّ الذی یبعث الباحث عن الوجود وأسراره هو اعتقاده بأنّ کلّ ذرة فی ذات هذا العالم مشتملة علی قانون یرید أن یستکشفه ویفرغه فی قالب العلم، وأمّا إذا اعتقد خلاف ذلک وانّه لیس للعالم إلاّ علّة واحدة وأنکر الأنظمة والسنن فلا یجد فی نفسه باعثاً نحو الفحص والتحقیق، إذ لا علم له بوجود السنن والأنظمة حتّی یبحث عنها ، فدعامة العلم لا تقوم إلاّ بالقول بأنّه سبحانه تبارک وتعالی خلق العالم علی نظام خاص وأجری فیه شیئاً هو مظاهر علمه وقدرته. وقد جرت سنّة اللّه تعالی علی خلق الأشیاء بأسبابها، (۹۱)

فجعل لکلّ شیء سبباً و للسبب سبباً إلی أن ینتهی إلی اللّه سبحانه، والمجموع من الأسباب الطولیة علّة واحدة تامّة کافیة لایجاد الفعل، ونکتفی فی المقام بکلمة عن الإمام الصادق ـ علیه السَّلام ـ حیث قال: «أبی اللّه أن یجری الأشیاء إلاّ بأسباب، فجعل لکلّ شیء سبباً وجعل لکلّ سبب شرحاً».(۱) الأمر الثالث: نظریة «مالبرانس» إنّ المنقول عن الفیلسوف الفرنسی «مالبرانس»(۱۶۳۱ـ ۱۷۱۵م) یتّحد مع نظریة الأشعری حرفاً بحرف، و من المظنون أنّه وقف علی بعض الکتب الکلامیة للأشاعرة، فأفرغ نظریة الکسب حسب ما تلقّاه من تلک الکتب فی کتابه ، وحاصل ما قال: إنّ کلّ فعل إنّما هو فی الحقیقة للّه، ولکن یظهر علی نحو ما یظهر، إذا تحقّقت ظروف خاصة إنسانیة أو غیر ________________

۱–الکافی:۱/۱۸۳، باب معرفة الإمام، الحدیث۷. (۹۲)

إنسانیة حتّی لکأنّها یخیّل للإنسان أنّ الظروف هی التی أوجدته. فهذه النظریة أولی بأن تسمّی بنظریة الاتّفاقیة، أو نظریة الظروف والمناسبات، وهی نفس نظریة الأشعری حیث یری أنّه لا تأثیر للقدرة الحادثة فی الأحداث، وإنّما جرت سنّة اللّه بأن یلازم بین الفعل المحدَث و بین القدرة المحدثة (بالکسر) له إذا أراد العبد وتجرد له، ویسمی هذا الفعل کسباً. فیکون خلقاً من اللّه، وکسباً من العبد، عندما یقع فی متناول قدرته واستطاعته، من غیر تعلّقه علیه.(۱) وقد نقل «ذکاء الملک» نظریة ذلک الفیلسوف الفرنسی فی موسوعته الفلسفیة. وهی تبتنی علی إنکار قانون العلّیة والمعلولیة بین الأشیاء، وأنّ کلّ ما یعدّ علّة لشیء فهو من باب المقارنة. فلو رأینا أنّ جسماً یحرک جسماً آخر، فذلک إدراک سطحی، والمُحْدِث هو اللّه سبحانه، وتلاقی الجسمین ظرف لقیامه بالتحریک، ومثله تحریک النفس عضواً من أعضاء ________________

۱– القضاء والقدر للکاتب المصری عبد الکریم الخطیب: ۱۸۲. (۹۳)

البدن، فالمحرّک هو اللّه سبحانه وإرادة النفس ظرف ومحلّ لظهور فعله سبحانه. ولا نعلّق علی هذه النظریة سوی القول بأنّها مخالفة للبراهین الفلسفیة القائمة علی وحدة حقیقة الوجود فی جمیع المراتب، واختلافها بالشدة والضعف. فعندئذ لا معنی لأن یختصّ التأثیر ببعض المراتب دون آخر مع الوحدة فی الحقیقیة. إنّ إنکار التأثیر علی وجه الإطلاق بین الظواهر الطبیعیة ومافوقها یخالف البرهان العقلی الفلسفی، أوّلاً ;وصریح الذکر الحکیم، ثانیاً ;والفطرة السلیمة الإنسانیة، ثالثاً، والتفصیل فی الجهات الثلاث موکول إلی محلّه. الأمر الرابع: التفسیر الخاطئ فی قسم من الأُصول قد تعرّفت علی التفسیر الخاطئ للتوحید فی الخالقیة وانّ هذه العقیدة القرآنیة کیف فسِّرت بصورة مشوهة حتّی صارت سبباً لانتفاء الغایة من خلق القدرة فی الإنسان إلی غیر ذلک من المضاعفات التی تعرّفت علیها. (۹۴) وفی تاریخ العقائد نظائر لهذا الأصل ابتلیت بتفاسیر خاطئة استوجب توالی فاسدة، نظیر: ۱. القضاء والقدر وسعتها لأفعال البشر. ۲. علمه سبحانه بالکائنات وأفعال الإنسان. ۳. البداء و انّ للإنسان أن یغیّر مصیره بالأعمال الصالحة والطالحة. ۴. التقیة التی هی سلاح الضعیف أمام من صادر حریاته. ونظائرها فانّ کلًا من هذه الأُصول لها دلائل ساطعة فی القرآن الکریم والسنّة تعدّ من المعارف العلیا فی الإسلام ولکنّها مع الأسف الشدید وقعت فی إطار تفاسیر باطلة صارت سبباً للطعن والغمز. أمّا القضاء والقدر فقد فسِّرا بنحو صارت نتیجته کون الإنسان مکتوف الید، أو کالریشة فی مهب الریح، أو کالخشبة فی الیم، أو غیر ذلک. وأمّا الثانی، فقد جعلوا علمه الوسیع سبباً للجبر وانّه (۹۵)

ليس للخاطئ إلّا ارتكاب الخطأ و إلّا ينقلب علمه جهلاً. وأمّا الثالث، فقد فسروه بظهور ما خفى عليه سبحانه، وتعالى عن ذلك. وأمّا الرابع، فقد جعلوه من فروع النفاق. فيجب على الباحث أن يستنطق الكتاب والسنة فيها مجرداً عن كلّ رأى مسبق حتّى يقف على حقائق تلك الأُصول. وبما انّه قد استوفينا الكلام فى هذه الأُصول فى عدة من مؤلّفاتنا فلا نجد حاجة إلى تكرارها، ومن أراد فليرجع إلى الصفحة أدناه.(۱) الأمر الخامس: تغيير عنوان المسألة فى كتب المتأخّرين إنّ العنوان الرائج فى كتب القدماء هو خلق الأعمال و الأفعال ولكن العنوان الموجود بين المتأخرين غير ذلك فهم ــــــــــــــــــ

۱–انظر ۱. الإلهيات فى أربعة أجزاء: الجزء الأوّل والثانى ;۲. مفاهيم القرآن فى عشرة أجزاء، الجزء الأوّل ;۳. الملل والنحل، الجزء الأوّل والثالث ; ۴. مع الشيعة الإمامية فى تاريخهم وعقائدهم. (۹۶)

يعبرون عن المسألة بالعنوان التالى: إنّ اللّه قادر على كلّ المقدورات أو انّ أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة اللّه سبحانه و تعالى وحده.(۱) ولعل التعبير الثانى أفضل، وذلك لأنّ مادة الخلق لا تنسب إلى الفعل فى لغة العرب، فلا تجد فى الكتاب والسنّة ولا عند شعراء العصر الجاهلى من ينسب الخلق إلى الفعل ويقول خلق الأكل أو الشرب. نعم ورد فى القرآن الكريم قول إبراهيم: (وإنّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ أوثاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً)(۲) فقد نسب الخلق إلى الإفك الذى هو يعدّ فعلاً للإنسان. ولكن الإمعان فى الآية يفسر لنا وجه هذه النسبة، فانّ الإفك كناية عن الاعتقاد بكون الأصنام إلهاً يُعبد، فقد صار هذا سبباً لنسبة الخلق إلى الفعل المتجسّم فى ضمن «الأوثان» التى يتعلّق بها «الخلق» . ــــــــــــــــــ

۱–لاحظ شرح المواقف:۸/۱۴۵.

۲–العنكبوت:۱۷. (۹۷) وهذا يعرب عن أنّ العنوان الواضح هو ما اختاره المتأخّرون من عمومية قدرته لأفعال العباد. الأمر السادس: فى إيضاح الجهمية والنجارية والضرارية إنّ هذه الطوائف الثلاث من دُعاة القول بالجبر وخلق الأعمال وانّ نصيب العبد من الفعل هو الكسب، ولذا حاولنا أن نقول فيهم كلمة للإيضاح. تنتسب الجهمية إلى جهم بن صفوان(المتوفّى ۱۲۸هـ) وهو تلميذ الجعد بن درهم الذى قتله خالد بن عبد اللّه القسرى سنة ۱۲۴هـ ويليهم فى القول بالجبر النجارية وهم أصحاب الحسين بن محمد بن عبد اللّه النجار (المتوفّى عام ۲۳۰هـ) وله مناظرات مع النظام . وعرفهم الشهرستانى بقوله بأنّهم يقولون إنّ البارى تعالى هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها، ويثبتون تأثيراً للقدرة الحادثة ويسمّون (۹۸)

ذلك كسباً.(۱) الضرارية نسبة إلى ضرار بن عمرو، و قد ظهر فى أيام واصل بن عطاء، و قد ألف قيس بن المعتمر كتاباً فى الردّ على ضرار سمّاه كتاب «الردّ على ضرار». إنّ هذه الطائفة أيضاً تقول بأنّ أفعال العباد مخلوقة للّه حقيقة والعبد مكتسبها.(۲) بلغ الكلام إلى هنا ظهيرة يوم الخميس السادس والعشرين من شهر صفر المظفر من شهور عام ۱۴۲۳ من الهجرة النبوية وآخر دعوانا ان الحمد للّه ربّ العالمين ــــــــــــــــــ

۱–لاحظ الملل والنحل للشهرستانى:۱/۸۹.

۲–مقالات الإسلاميين:۱۲۹ ;الملل والنحل:۱/۹۰.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة " الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله " الشمس آباذى " – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جهابذة هذه

المدینهٔ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علیَهِم) و لاسیَّما بحضرهٔ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحهٔ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَهْ ۱۳۴۰ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۳۸۰ الهجریّهٔ القمریّهٔ)، مؤسَّسهً و طریقهً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّهٔ "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَهْ ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریّهٔ القمریّهٔ) تحتَ عنایهٔ سماحهٔ آیهٔ الله الحاجّ السیِّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَهٔ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّهٔ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّهٔ، ثقافیّهٔ و علمیّهٔ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحهٔ الشیعهٔ و تبسیط ثَقافهٔ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّهٔ، تخلیف المطالب النّافعهٔ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلهٔ أو الرّدیئهٔ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولهٔ) و الحواسیب (=الأجهزهٔ الکمبیوتریّهٔ)، تمهید أرضیّهٔ واسعهٔ جامعهٔ ثَقافیّهٔ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواهْ برامِج العلوم الإسلامیّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

- مِنها العَدالهٔ الاجتماعیّهٔ: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزهٔ الحدیثهٔ متصاعدهً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافهِٔ الاسلامیّهٔ و الإیرانیّهٔ – فی أنحاء العالَم - مِن جِههٍٔ اُخرَی.

- من الأنشطهٔ الواسعهٔ للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبهٔ، نشرهٔ شهریّهٔ، مع إقامهٔ مسابقات القِراءهٔ

ب) إنتاجُ مئات أجهزهٔ تحقیقیّهٔ و مکتبیهٔ، قابلهٔ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّهِٔ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکهٔ و... الأماکن الدینیّهٔ، السیاحیّهٔ و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّهٔ "www.Ghaemiyeh.com و عدّهٔ مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّهٔ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّهٔ

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابهٔ الأسئلهٔ الشرعیّهٔ، الاخلاقیّهٔ و الاعتقادیّهٔ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرهٔ SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّهٔ و اعتباریّهٔ، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّهٔ، الجوامع، الأماکن الدینیّهٔ کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامهٔ المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسهٔ "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسهٔ

ی) إقامهٔ دورات تعلیمیّهٔ عمومیّهٔ و دورات تربیهٔ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلهٔ السَّنَهْ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایهٔ "القائمیّهٔ"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریهٔ القمریّهٔ)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّهٔ الوطنیّهٔ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهذا المرکز، شَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان
للتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩